

ه. ت. نوريس

الفقه الإسلامي في البلدان

الدين والمجتمع بين أوروبا والعالم العربي

ترجمة: عبد الوهاب علوب مراجعة: محمد خليفة حسن



المجلس
الأعلى
للثقافة



المشروع القومي للترجمة

الإسلام في البلغار

الدين والمجتمع بين أوروبا والعالم العربي

تأليف

هـ. تـ. نوريس

مراجعة

د. محمد خليفة حسن

ترجمة

د. عبد الوهاب علوب

هذه ترجمة كاملة لكتاب

Islam in the Balqans

Religion and Society between
Europe and the Arab World

by
H. T. Norris

Hurst & Company, London
1993

تصدير

يقدم هذا الكتاب نظرة شاملة لتاريخ الإسلام في أوروبا عامة وشبه جزيرة البلقان خاصة . والحقيقة أن الكتاب يعد من الأعمال القليلة التي تناولت هذا الموضوع في تلك المنطقة الحساسة من العالم ، وخاصة بعد انهيار الشيوعية وتخلص دول البلقان من الأنظمة التي سعت نحو الدين من حياة شعوبها . وكانت ندرة ما كتب أو ترجم عن هذا الموضوع دافعاً لنا لترجمة هذا العمل .

والحقيقة أن المؤلف يلتزم الموضوعية التامة فيما أورده من حقائق ووجهات نظر في هذا العمل . فيورد الرأي والرأي الآخر في معظم النقاط التي يتناولها في كتابه . بل إننا نلاحظ قدراً كبيراً من التعاطف من جانبه مع القضية الإسلامية لشعوب البلقان ، وخاصة في الباب الأخير حيث يطلق صيحة تحذير مما يحاك بالإسلام في البلقان من مؤامرات وحملات تبشيرية وعزل من جانب القوى الغربية . كما يلاحظ سعة إطلاع المؤلف على أحدث الكتابات العربية ذات الصلة بموضوعه .

وقد استخدمنا في متن الترجمة تسمية "بوشناق" في الإشارة إلى الأمة ، بينما استخدمنا تسمية "البوسنة" للدلالة على الدولة بمسماها الذي عرفت به بعد تفكك يوغسلافيا . كما نستخدم في الترجمة مصطلح "الصقالبة" و"السلاف" بنفس المعنى ، ولكن نورد الأول في السياق الكلاسيكي وفقاً للتسمية العربية القديمة ، ونورد الثاني في السياق الحديث المعروف لدى القارئ المعاصر . فكثير من القراء المحدثين قد لا يربطون بين مصطلح "السلاف" المعاصر ومصطلح "الصقالبة" في التراث الإسلامي الأوربي . وعلى أي الأحوال ، فإننا نسعى دوماً لتثبيت المصطلح العربي الأصيل في ترجماتنا .

ورجائنا أن يكون في ترجمتنا لهذا العمل القيم نفع وفائدة للثقافة الإسلامية والعربية .

المترجم

تقديم

لا شك في أن قضية البوسنة والهرسك قد أحييت من جديد اهتمام العالم العربى والإسلامى بهذا الجزء المهم من العالم الإسلامى على المستويات السياسية والدينية والثقافية. وقد فوجئ المتابعون لهذه القضية من المثقفين العرب والمسلمين بندرة الأعمال العلمية الجيدة فى اللغة العربية حول الإسلام والمسلمين فى البلقان، الأمر الذى أدى الى حالة من الجهل التام بأوضاع المسلمين فى يوغسلافيا السابقة وألبانيا وبلغاريا، وبعلاقة المسلمين فى البلقان بالبلاد العربية والإسلامية، وعلاقتهم أيضاً بالبلدان الأوربية المجاورة لهم باعتبار البلقان جزءاً من القارة الأوربية وجسراً ثقافياً يربط بين الشرق العربى والعمق الأوربى، ويتميز بالقرب النسبى من قلب العالم الإسلامى فى الشرق العربى والشمال الأفريقى.

وتأتى ترجمة هذا الكتاب الى اللغة العربية فى الوقت المناسب لتسد فراغاً علمياً هائلاً فى المكتبة العربية عن الشعوب المسلمة فى البوسنة والهرسك وكرواتيا وألبانيا وبلغاريا. والحقيقة أن المستشرق نوريس قدم دراسة علمية موضوعية أظهر فيها قدراته العلمية الممتازة، كما تمكن من المحافظة على قدر لا بأس به من الموضوعية فى كتاب يعالج أوضاع الإسلام والمسلمين فى منطقة أوربية مليئة بالصراعات القديمة والحديثة، وبخاصة أن نشر هذا الكتاب قد تزامن مع قضية الصراع السياسى والعسكرى الذى استمر لأربع سنوات كاملة بين المسلمين فى البوسنة مع الصرب والكروات وفى ظل صراعات دينية وسياسية فى كل من ألبانيا وبلغاريا. ويعبر نوريس عن هذا الوضع بقوله:

« تمت كتابة هذا الكتاب فى وقت كان فيه المجتمع المسلم فى البوسنة والهرسك يمر بكل أشكال المعاناة من قتل وذبح وطرده وتطهير عرقى على يد الصرب الفوجويين

والأعضاء السابقين في الجيش اليوغسلافي . وقد أدت هذه الأعمال الى خسارة عظيمة في الحياة الإنسانية وسببت تدميراً كبيراً وتدنيساً خطيراً للآثار والمعالم الإسلامية في عدة مدن وبلدان مثل فوجا وجورازدي وبنيالوكا وموستار وسراييفو؛ كما تم تدمير مجموعات مهمة كاملة من المخطوطات الشرقية . إن مستقبل المجتمع المسلم في هذه الجمهورية قد تعرض للخطر وأصبح مستقبلاً غامضاً . ولا أعلم إن كان أصدقائي من البوسنيين المسلمين وغير المسلمين ممن ذكرتهم في هذه المقدمة لا يزالون على قيد الحياة .

ويظهر تعاطف المؤلف مع المسلمين في البوسنة والهرسك من خلال قوله :

« أرجو أن تؤدي هذه الصفحات الى إحداث تقدير أعظم للإسلام في البلقان وأن يتلقى هؤلاء الذين يعتنقون الإسلام ويموتون من أجله الدعم الكافي من إخوانهم في الدين عرباً كانوا أو غير عرب ... وقد قدم المسلمون في بريطانيا دعمهم العظيم لضحايا مأساة البوسنة من خلال التعاطف الكبير وحملات الإغاثة . وعلى المؤمنين وغير المؤمنين أن يتأملوا هذا الإيمان وتلك الثقافة التي قدمت إسهامها الرائع في حياة جنوب شرق أوروبا . »

ويبدى المستشرق نوريس فهماً جيداً للإسلام وللفكر الإسلامي وللمذاهب والفرق والمؤسسات الإسلامية، ولذلك يخلو كتابه نسبياً من الغموض الذي عادة ما يعترى الكتابات الاستشراقية عن الإسلام والمسلمين بسبب ضعف التكوين العلمي للمستشرقين . وتظهر براعة نوريس العلمية في غزارة مصادره وتنوعها وتعدد لغاتها . ومن الواضح أنه على معرفة ممتازة بكل اللغات الشرقية والأوروبية المطلوب معرفتها في عمل يتناول تاريخ منطقة إسلامية تقع في القارة الأوروبية . فهو يعود بكل اقتدار الى مصادر تركية وفارسية وعربية وألمانية وروسية وصربية كرواتية وبوسنية، فضلاً عن اللغات الأوروبية الأساسية مثل الألمانية والإنجليزية والإيطالية والفرنسية والأسبانية . وقد اهتم المستشرق اهتماماً كبيراً بعمليات الوصف والتحليل والتقييم القائمة على أسس علمية والمدعومة بالاقتباسات والشواهد العديدة من مصادره المتنوعة .

ونأخذ على المستشرق تمسكه ببعض المصطلحات الاستشراقية في مجال الدراسات الإسلامية، على الرغم من وجود البديل الإسلامي لها. ومن أمثلة ذلك استخدامه للمصطلح الاستشراقى Mohammedanism "الديانة المحمدية"، (ص ٥) بدلاً من مصطلح الإسلام، وكذلك استخدامه للمصطلح Mihammedans (محمديون، ص ٥) بدلاً من "المسلمون"، وكذلك استخدامه لتعبير Albanian Islam (الإسلام الألباني، ص ٥)، وكذلك عبارة Orthodox Mihammedans (المحمديون الأرثوذكسيون، ص ٥)، واستخدام كلمة orthodox (أرثوذكس، ص ٥) عموماً للدلالة على مفهوم "السنة"، وغير ذلك من المصطلحات الاستشراقية التي تعتبر إرثاً مشتركاً لدى المستشرقين في الغرب.

وبالنسبة لتسمية الإسلام بالمحمدية فهو خطأ شائع عند المستشرقين؛ ففي استخدام مصطلح "المحمدية" تغيير لمعنى الإسلام وجوهره. والسبب في وقوع المستشرقين في هذه التسمية تأثرهم بالمنهج التاريخي في دراسة الأديان، وهو منهج يرد كل دين إلى مؤسس أو واضع. ومن هذا المنطلق يعتبرون الرسول ﷺ مؤسساً أو واضعاً لدين يُنسب إليه بالاسم. وتتطلب الموضوعية العلمية الالتزام بالاسم الذي يطلقه أهل الدين على أنفسهم وعدم ابتداع أو اختراع اسم استشراقى لا يقبله أهل الدين. وفي مصطلح "المحمدية" بعد عن المعنى أو الجوهر الذي تعبر عنه كلمة "إسلام" ألا وهو إخضاع واستسلام الإرادة الإنسانية للإرادة الإلهية. والمسلم هو المؤمن المستسلم والخاضع للإرادة الإلهية. ونلاحظ هنا أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي لم ينسب نفسه إلى شخص أو إلى مكان كما هو الحال في تسميات كل أديان العالم قديماً وحديثاً. فالمسيحية والبوذية والكنفوشيوسية والزرذشتية والمناوية والمزدكية كلها منسوبة إلى أشخاص المؤسسين لها؛ واليهودية والهندوسية منسوبتان إلى أماكن. كما تنسب الديانات أحياناً إلى شعوبها، فيقال الديانة الكنعانية والآشورية والبابلية واليونانية والرومانية والمصرية وغيرها، وقد تأثر المستشرقون بهذا التوجه فأطلقوا على الإسلام اسم "المحمدية" نسبة إلى محمد ﷺ أو اسم "ديانة العرب" أو "ديانة الجزيرة العربية" وغير ذلك من المسميات التي تربط الإسلام بالإنسان أو المكان. ولا تتفق هذه المسميات الاستشراقية مع الرؤية الإسلامية للإسلام. فالإسلام أولاً ليس له مؤسس أو واضع، وموقع محمد ﷺ من الإسلام هو موقع الرسول النبي المبلّغ بنص ومضمون الوحي

الإلهي الذي قام عليه الإسلام؛ والإسلام ليس ديناً عربياً يخص العرب الذين ظهر بينهم، وإنما هو دين للناس كافة. وكذلك لا تصح نسبته إلى العرب أو إلى بلاد العرب. والأهم من هذا وذاك أن تسمية "الإسلام" تدل على معنى الدين وجوهره في كل مكان وزمان، وهي دلالة على وحدة الدين ووحدة التجربة الدينية عند الإنسان؛ وهي تجربة قائمة على أساس من طاعة الإنسان المخلوق لإرادة الإله الواحد الخالق.

أما عبارة "الإسلام الألباني" أو ما شابهها فهي تعبر عن النظرة الاستشراقية إلى الإسلام على أنه لا يمثل ديناً واحداً أو تجربة دينية واحدة؛ وهي تمثل أيضاً امتداداً للرؤية الاستشراقية التي تربط الدين بالمكان. فيتشكل الدين ويتعدد بتعدد الأماكن التي يتواجد بها. ولذلك انتشرت في النص الاستشراقي عن الإسلام عبارات تربط الإسلام ببلاد معينة، فيقال الإسلام السعودي والمصري والإسلام الإيراني والهندي والتركي، مع أن الإسلام واحد لا يتغير، ولكنها أوهام المستشرقين وإسقاطاتهم الفكرية وتعميماتهم المنهجية التي تحول دون الالتزام بالموضوعية.

أما عبارة "المحمدية الأرثوذكسية" فالخطأ الاستشراقي فيها مركب. وقد تم توضيح الخطأ في مصطلح "المحمدية". أما كلمة "الأرثوذكسية" فهي استخدام استشراقي لمصطلح مسيحي في مجال إسلامي، بمعنى أن المستشرق هنا يستخدم تعبيراً مسيحياً ليؤدى به معنى إسلامياً. وهذا عين الخطأ المنهجي؛ لأن الأرثوذكسية في المسيحية هي علم على مذهب مسيحي مستقل في مقابل مذاهب مسيحية أخرى كالكاثوليكية والبروتستانتية، وكلها تكاد تمثل ديانات مستقلة داخل المسيحية. والتعبير عن الإسلام لا يتم إلا باستخدام مصطلح "الإسلام" بدون إضافات تحديدية تدخل بنا في متاهات لاهوتية مسيحية عند الحديث عن مسيحية أصلية ومسيحيات غير أصلية. فالإسلام لا يعرف هذه التقسيمات المسيحية، وإسقاط التسميات المسيحية عليه فيه خروج على الموضوعية العلمية وتعريف للإسلام بما ليس فيه. ومن الخطأ استخدام تعبيرات "الإسلام السني" و"الإسلام الشيعي"، لأن هذه التعبيرات ليست مستخدمة عند المسلمين أولاً ولا تدل على أديان مستقلة داخل الإسلام من ناحية أخرى، كما هو الحال في المسميات المسيحية "أرثوذكسية" و"كاثوليكية" و"بروتستانتية".

ونشعر من استخدام المستشرق نوريس للمصطلحات الاستشراقية المذكورة أنها مستخدمة من باب العادة وليست مقصودة في حد ذاتها؛ فموضوعيته الصريحة وتعاطفه الواضح يحولان ضد القول بأنه يسيء الى تقديم الإسلام في البلقان . واستخدام مثل هذه المصطلحات يعود الى الأثر الاستشراقى العام على المستشرقين أنفسهم والى ما يمكن أن نسميه تجاوزاً بالاستشراقى المشترك، حيث ترك المستشرقون تراثاً استشراقياً عاماً بمضامينه ومصطلحاته ومنهجيته، وأصبح هذا التراث يمثل المرجعية الاستشراقية التى تكاد تغطى فى كثير من الأحيان على المرجعية الشرقية ذاتها . فالرجوع أصبح دائماً للمستشرق وليس الى الشرق وللمعرفة الاستشراقية التفسيرية المتراكمة وليس الى المعرفة الشرقية الأصلية، وهو أمر لا يكاد ينجو منه مستشرق .

والحقيقة أن الحياد والموضوعية والتعاطف مع الموضوع المدروس كلها تظهر فى عمل نوريس، ويظهر هذا التعاطف أيضاً فى توقعات نوريس المستقبلية بشأن الأوضاع فى البوسنة، وهو يعطى صورة متشائمة لمستقبل المسلمين حيث يقول :

« إن المسلمين الذين يتعرضون للإبادة داخل التركيبة العرقية والطائفية للبوسنة والهرسك يواجهون احتمال ألا يكون لهم حالياً أى أمل فى أى مستقبل بعيد المدى لهويتهم الدينية والثقافية إلا فى كيان مسلم هامشى أو فى كيان منضم للكروات . . . ونظراً لأن كثرة من المسلمين الألبان مسلمون اسماً، فإنهم يواجهون خطر إحياء الكاثوليكية الألبانية بتأثير الدعوة التى تنشرها حركة إغاثة منظمة ذات توجهات أوربية وتمولها جهات التبشير الإنجيلية الغربية . . . ومن الحقائق التى ينبغى مواجهتها أنه لا سبيل للتنبؤ بمستقبل المسلمين فى البلقان . إن مستقبل الإسلام فى البلقان يقرره ويحدده التطهير العرقى » .

ويقر نوريس بأن الإسلام لا يعرف التعصب أو التفرقة العرقية التى يتصف بها المتعصبون فى بلجراد (ص ٣٢٨) .

إن ترجمة كتاب الإسلام فى البلقان إضافة علمية حقيقية ومهمة للمكتبة العربية التى تندر فيها الدراسات الخاصة بالإسلام فى هذه المنطقة المهمة من العالم . وقد قام الدكتور

عبدالوهاب علوب بمجهود فائق في صياغة هذه الترجمة صياغة عربية جيدة وفي أسلوب عربي رصين. وقد ساعده تخصصه في اللغات الفارسية والتركية كثيراً في نقل المصطلحات الفارسية والتركية وأسماء الأعلام والأماكن نقلاً علمياً سليماً، بالإضافة الى تمكنه العلمي في نقل الأفكار والمفاهيم وبخاصة تلك المرتبطة بالتصوف وبالطرق الصوفية وبالفكر الإسلامي، فإليه الشكر والتقدير على القيام بمهمة ترجمة هذا الكتاب الصعب الذي لا يستغنى عنه متخصص في تاريخ الإسلام بالبلقان.

والكتاب مفيد لعدة مجالات علمية من أهمها مجالات التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية والدعوة الإسلامية والعلاقات الإسلامية المسيحية والعلاقات بين الشرق والغرب. كما أنه كتاب مهم للمتخصصين في الآداب الشرقية الفارسية والتركية والعربية وللمهتمين بالدراسات الاستشراقية، وبخاصة في مجال دراسات الإسلام والمجتمع الإسلامي.

أ. د. محمد خليفة حسن

أستاذ الدراسات الشرقية

كلية الآداب، جامعة القاهرة

معجم الألفاظ الواردة بالكتاب

آغا (تركية^١): لقب عسكري سابق ولكنه شرفى حالياً، ويطلق على الزعيم القبلى أو رجل مسؤل.

أرناؤوط (أصله غامض): أطلق هذا الاسم على الألبان فى العصر العثمانى ويطلق بصورة عرضية على مسلمى البلقان من غير البوشناق. ولا يزال يستخدم فى الإشارة الى العرب من ذوى الأصل الألبانى فى الشرق الأوسط وخاصة فى سوريا.

عاشق Ashik (لفظ عربى): ويطلق فى الدوائر الصوفية كالبكتاشية على المرید الذى يتطلع للانضمام الى الطريقة.

آيين جم (تركية وألبانية^٢): احتفالات بكتاشية وعلوية (مُحبَّت) تقام فى ميدان. وتشكل الشموع عنصراً رئيساً فى الاحتفالات التى يطلق عليها چراغ آيينى^٣ التى تمثل الآية ٣٥ من سورة النور أهمية خاصة فيها. لمزيد من التفاصيل انظر كتاب عبد القادر هاس *Abdülkadir Haas, Die Bektasi* (برلين، ١٩٨٧، ص ١٤٣-١٤٦).

(١) لفظ "آقا" أصله فارسى بمعنى "السيد"، ولكنه دخل البلقان عن طريق العثمانيين فجرى الظن بأنه تركى (المترجم).

(٢) "آيين جمع" والصحيح أنه تعبير فارسى بمعنى "طريقة الساحة" ويتكون من لفظ آيين (شعيرة) + لفظ جمع العربى الأصل بمعنى "ساحة" (المترجم).

(٣) چراغ آيينى: تعبير فارسى معناه "مصباح الطريقة" (المترجم).

بابا، اتا، پريند : حرفياً بمعنى "أب" ، وهى رتبة فى الطريقة البكتاشية . رئيس طريقة يكون مسئولاً عن الدراويش فى كل تكية سواء المرید (عاشق) أو الدراويش (محب) .

بزستان Bezistan : سوق مغطى (مقبى غالباً) وتخطيطه على غرار عمارة المساجد فى الغالب .

بوجوميل (حبيب الله) : أحد أتباع القس البلغارى بوجوميل "أول من غرس بذور الهرطقة فى بلغاريا" . وقد نشطت الحركة البوجوميلية فى عام ١٩٥٠م واكتسبت أتباعاً فى مقدونيا وصربيا التى انتشرت منها الى البوسنة . وكانت عقائدها ثنوية وتميل الى الغنوصية وتتميز بالزهد فى الدنيا ومغرياتها، وقد تأثرت بالبولصية (انظر "بولصية") . وكانت تناهض تقديس التماثيل وتعارض المسيحية الأرثوذكسية .

دده Dede : معناه "جد" وهى أعلى رتبة فى الطريقة البكتاشية وهو "المرشد الروحى الأعلى" .

درويش : (لفظ فارسى ولكنه معروف فى سائر بقاع المشرق الإسلامى) . ويستخدم فى البلقان عامة للإشارة الى من انضم رسمياً لطريقة صوفية واتخذ مرشداً روحياً . والدرويش عند البكتاشية بصفة خاصة ليس متسولاً كما هو الحال أحياناً فى بعض الطرق، بل يعيش فى عالم التكية المصنف روحياً حيث يكون على درجة أعلى من "طالب" أو "عاشق" ، ويكون مرشحاً لرتبة "محب" . والدرويش يكون قد وصل الى الدرجة الثانية وهو ما يعطيه الحق فى ارتداء "تاج" . ورتبته أدنى من رتبة "بابا" . وكان معظم دراويش البكتاشية فى ألبانيا عزاباً .

دوشيرمه Devshirme (تركية) : تجنيد الفتيان أى تجنيد الصبية المسيحيين وكان منتشراً فى البلقان وفى غيرها لتدريبهم بغرض شغل رتب الإنكشارية . وكان يمكن لهم أن يشغلوا مناصب فى البلاط والإدارة العثمانية . ويرجع نظام التجنيد فى البلقان الى القرن الرابع عشر .

فقير Fakir : أى فقير القلب، وهو من هجر مشاغل الدنيا وأصبح خالصاً لله فيفرغ قلبه من كل شئ عدا وجود الله بتعبير بابا رجبى .

خليفة Halifa : بالمعنى الصوفى من له ولاية نقل تعاليم الطريقة .

خوجه Hoxha : معلم دينى ومؤنثها خوَجْشَه hoxeshë .

قزلباش Kizilbas : ومعناها بالتركية "ذوو القلانص الحمراء" ، وهم طائفة من غلاة الشيعة . واسمهم مشتق من القلانص التى يضعونها على رؤوسهم إحياء لذكرى القلانص الحمراء التى كان يرتديها أنصار الإمام على فى موقعة صفين عام ٣٧هـ / ٦٥٧م . ويحدث الخلط أحياناً بين القزلباش والبكتاشية نظراً لتشابه طقوسهم واحتفالاتهم . ويتمركز القزلباش حالياً فى البلقان وبلغاريا بالقرب من الحدود الرومانية، وفى تركيا .

مولودى Mevludi : الاحتفال بمولد النبى محمد [فى ١٢ ربيع الأول حيث تنشد المدائح النبوية وأشهر هذه المدائح التى تسمى "مولد" mevlid هى "بانة سعاد" لكعب بن زهير وهمزية البوصيرى . وقد نظم شعراء الألبان والبوشناق عدداً كبيراً من المدائح ولا تزال بعض أمثلتها موجودة بالخط العربى .

محب muhip : المتصوف فى إحدى تكايا البكتاشية الذى يشارك فى كل طقوسها .

نوروز Nevruz (فارسية) : وهو يوم ٢١ مارس حيث يحتفل البكتاشية بمولد الإمام على وتُنشد فيه القصائد التى تتناول بطولاته فى حفل بهيج .

پاتارين Patarin : اسم يطلق بصفة خاصة على البوجوميل البوشناق ولو أن الپاتارين أصلهم من بلغاريا . يقول إيثو أندريتش إنهم رسخوا جذورهم فى البوسنة وانتشروا بها بسبب ضعف المعتقدات المسيحية فى البلاد .

البولصيون : طائفة غنوصية من أتباع بولص السمسطى الذى عاش فى أواسط القرن الثالث الميلادى وبشر بعقيدة التبني التى ترى أن عيسى المسيح ما هو إلا بشر وأن

مریم لم تعد عذراء بعد مولده، وأن كلمة الله غشيتة في أثناء تعميده، فأصبح عيسى بشراً كاملاً. وقد اتجهت البولصية من تريس غرباً الى البلقان.

پوماك Pomak : وهم المسلمون البلغار الذين يقطنون منطقة رودوب بجنوب بلغاريا وبالقرب من الحدود مع اليونان، وعددهم حالياً حوالي ٢٧٠ ألفاً.

سماعخانه Samahane : المكان الذي تقوم فيه بعض الطرق الصوفية كالمولوية بعزف الموسيقى والرقص الصوفى. ولا تزال بعض هذه القاعات باقية في سراييفو وبلغاريا وغيرهما.

تاج Tac : وهو يرمز في الطريقة الصوفية البكتاشية للقلنسوة التي يرتديها الدراويش والبابا، وهي قلنسوة بيضاء تتكون من اثنتي عشرة ثنية ترمز للأئمة الاثني عشر.

تيمار Timar (تركية) : في الأصل ضيعة يقل عائدها عن عشرين ألف قطعة فضة سنوياً. وكان مديرها في البلقان يسمى "تيمار دفتردار".

فلاش Vlach : من أقدم شعوب البلقان ويزعمون أن أصلهم يرجع الى تريس باليونان. وهم يقطنون حالياً في ألبانيا وبلغاريا واليونان ومقدونيا وصربيا وتمتد بلادهم في شرق وسط أوروبا حتى سلوفاكيا. ويتحدثون لهجة رومانية ولو أنهم على خلاف الرومان يدينون بالأرثوذكسية الشرقية. وكانت كثرة منهم تعمل بالرعى، أما الآن فهم إما مزارعون أو نزحوا الى الحضر. وكانت هناك مناطق للفلاش في الشرق الأوسط، إلا أنهم تعربوا حالياً واندمجوا في مجتمعاتهم العربية.

زوت Zot : من أكثر أسماء الله انتشاراً بين الألبان ونجده مثلاً في أشعار نعيم. ومن أسمائه أيضاً "أل-أهوت" All-ahut (الأحد؟) و"پيرند" Përend.

مقدمة المؤلف

بدأ هذا الكتاب كدراسة للعلاقة بين العرب وتلك الشعوب المتعددة الأعراق التي تقطن المنطقة الواقعة شمال البحر الأسود بأوروبا. وكانت الظروف تحول دون صدور دراسة واسعة كهذه. وسرعان ما بدت وكأنها غاية بعيدة المنال. ثم ضاق مجالها وتركزت على البلقان وألبانيا بصورة خاصة. وكانت هناك دراسات شجعت على القيام بهذه الدراسة، ككتاب ف. هازلوك F. W. Hasluck بعنوان *Christianity and Islam under the Sultans* (المسيحية والإسلام تحت حكم السلاطين، أكسفورد، ١٩٢٩)، وكتاب ألكزاندر بنيجسن وإندرز ويمبوش Alexandre Bennigsen, S. Enders Wimbush بعنوان *Mystics and Commisars: Sufism in the Soviet Union* (مفوضون وزهاد: التصوف في الاتحاد السوفيتي، لندن، ١٩٨٥) كما كان الترحال ببلاد البلقان حافزاً آخر للقيام بهذه الدراسة. فكانت إثارة التجوال ببلاد غريبة وأراضٍ موحشة بين ما كان يعرف آنذاك باسم يوغوسلافيا وجمهورية ألبانيا الاشتراكية في منطقة هاني هوتي في الأيام التي تلت وفاة أنور خوجة تجربة لا تنسى. كما أن الزيارات التالية لمقدونيا ومنطقة ديبروجا الرومانية وبلغاريا ساعدت على شحذ الاهتمام بهذه الشعوب المسلمة، وهو اهتمام لم يخفت بمرور السنين. وحتى في زيارتي لشمال أفريقيا كان من دواعي السرور أن يلتقي المرء بممثلين للجاليات البلقانية الصغيرة التي تعيش بالجزائر وغيرها.

وبغض النظر عن المقالات القيمة التي جمعت في كتاب *Islam in the Balkans* (الإسلام في البلقان، وهي بحوث قدمت في ندوة عقدت للاحتفال بمهرجان العالم الإسلامي بالمتحف الملكي الاسكتلندي بإدنبرج في الفترة من ٢٨ إلى ٣٠ يوليو ١٩٧٦، ونشرت في كتاب صدر عام ١٩٧٩)، هناك بعض الأعمال الحديثة بالإنجليزية وتمثل مقدمة عامة

للموضوع. وينبغي أن نشير في البداية الى أن القائمة المختارة من الكتب والحوليات التي وردت بقائمة المصادر والمراجع، والهوامش التي صاحبت كل فصل في كتابنا هذا هي التي أمدتنا بمثل هذه المقدمة. وبعض المراجع المشار اليها نشرت في إصدارات بلقانية. ومع ذلك فقد وجدنا أنه من الممكن الحصول على نسخ مصورة للعديد من هذه الإصدارات من خلال نظام الاستعارة الداخلية بين المكتبات والتسهيلات التي تقدمها المكتبات ببريطانيا. وبعض الإصدارات الأخرى باللغتين العربية والفارسية. وكان لابد من الاستعانة بها. فلا يزال موضوع الإسلام في البلقان مجهولاً لدى العديد من القراء المسلمين بالعالم العربي وأفريقيا وباكستان وجنوب شرق آسيا. ولما كانت كثرة من هؤلاء المسلمين ملمين باللغة العربية، فقد كان من المناسب أن نستعين بهذه المراجع التي جانب المراجع المكتوبة بلغات أوروبا الغربية.

إن الإسلام في البلقان غالباً ما يقال إنه يعاني نوعاً من الاحتضار نظراً لحرمانه من كل وسائل التجدد الذاتي لافتقاره الى ما يسهم به في حركة إحياء الإسلام العالمي ككل، ولاعتماده على التمويل الذي يُقدم له من داخل المشرق العربي. يقول الأستاذ مونتجمري وات في كتابه *What Is Islam?* (ما الإسلام؟)، لونجمان، مكتبة لبنان، ١٩٦٨، ص ١٤٢):

« هناك أيضاً ثلاثة ملايين ونصف المليون مسلم في أوروبا (باستثناء تركيا) يتركزون في يوغوسلافيا وألبانيا وبلغاريا، إلا أن هذا جزء من الوضع الذي يقف فيه الإسلام موقف دفاع بل تقهقر وانحسار منذ قرون. ومن المستبعد بالنسبة لهؤلاء المسلمين الأوربيين أن يقدموا أية إسهامات كبرى للإسلام ككل في المستقبل المنظور. إلا أن التأثيرات القادمة من بقاع أخرى بالعالم الإسلامي قد تؤدي يوماً الى قيام حركة إحياء وتجديد بينهم».

من الحقائق المعروفة منذ قرون أن هناك اتصالاً وثيقاً ومستمراً بين مسلمي البلقان والشرق الأوسط المسلم إضافة الى تركيا، سواء على الصعيد الفردي أو من خلال العائلات البلقانية التي استقرت بمصر وسوريا وشمال أفريقيا.

ويمكن تقسيم الدراسات التاريخية والدينية (باستثناء الدراسات الأنثروبولوجية) التي تركز على شعوب البلقان المسلمة (وخاصة ألبانيا والبوشناق وأترك بلغاريا) الى منظورين رئيسين؛ الأول يتعلق بالإسلام في البلقان باعتباره فرعاً من الدراسات العثمانية وباعتبار المنطقة كانت فيما مضى جزءاً من «الشرق العثماني» (أو «الشرق الأدنى» كما كانت تسمى فيما مضى في تقسيمات «الشرق» القديمة من المنظور الغرب أوروبى؛ فيقول د. ج. هوجارت إن «الشرق» كان يقصد به الإشارة أيضاً الى «بعض مناطق جنوب شرق أوروبا وأوروبا الشرقية»). وهذه رؤية سليمة إذا أخذنا في الاعتبار التأثير الطاغى الذى كان للعثمانيين على كل جوانب الحياة (كالعمارة بكل أنماطها) بهذا الجزء من أوروبا. وفي مقالات وكتب لها وزنها لكتاب من قبيل حسن كاليشى وألكسندر پوپوفيتش وبيتر شوجر ومايكل كيل تعتبر بلاد البلقان جزءاً من "تركيا الأوربية". وآراؤهم مدعمة بالوثائق التاريخية وبالعديد من الاستعارات اللغوية والطرز المعمارية الدينية والمدنية على السواء. وهذه رؤية فريدة، ولو أنها لا تفسر القصة كاملة.

والمنظور الآخر هو منظور "إسلام أوروبى" مستقل تماماً. ومن كبار الكتاب الذين ينظرون الى المنجزات الثقافية للمسلمين البوشناق من هذا المنظور إسماعيل باليتش بالإضافة الى عدد آخر من كتاب المقالات المنشورة بحولية *Journal of Muslim Minority Affairs*. و"أسلمة البلقان" فى نظرهم لا تتساوى مع صبغته العثمانية. فالأبواب متعددة والشعوب على قدر كبير من التنوع، ولا بد من فهم جوهر عبقرية الإسلام فى شخصية شعوب البلقان ذاتها. فالإسلام يمثل هويتهم بنفس الصورة التى تأقلمت بها المسيحية الشرقية بين السلاف^١.

وهذان المنظوران لا يستويان، بل إنها مسألة ثقل وتوازن نسبيين. ونعترف بأننا نتعاطف مع وجهة النظر الأخيرة، وهو أمر يمكن ملاحظته خلال الفصول السبعة التى تشكل هذا الكتاب. فنحن نؤكد على الصلات التى جمعت بين شعوب البلقان المسلمة والعالم العربى على وجه الخصوص. ومع ذلك فنحن لا نتفق مع من يقولون بفكرة "الإسلام الأوروبى" فى كل آرائهم. فوجهة نظرهم تبدو أحياناً وكأنها دفاع ليس هناك دليل كافٍ يؤيده. ويبدو

أنصارها أحياناً وكأنهم يسعون صراحة لإثبات أن الإسلام ليس ديناً خاصاً "بحزام المناطق الحارة". فقد تمكن من الانتشار في البلقان بين الشعوب الأوروبية مهما كان تعريف كلمة "أوربي" كما انتشر في الاتحاد السوفيتي السابق عن طريق القوقاز أو نهر القولجا.

ونجد باحثاً كفرانسيس روينسن يقول في كتابه *Atlas of the Islamic World Since 1500* (أطلس العالم الإسلامي منذ عام ١٥٠٠، أكسفورد، ١٩٨٢، ص ١٧٦) تحت عنوان «الإسلام في الغرب»: «توضح الخريطة بأقصى دقة ممكنة [مواقع] السكان المسلمين في المجتمعات الأوروبية والمناطق الرئيسية التي جاءوا منها. وقد استقر مسلمو البلقان منذ مدة طويلة». ومع ذلك فإن ما يربط مثلاً بين مسلم بلقاني في سراييفو ومعتنق للإسلام في برادفورد ومغربى يقيم بمرسيليا وتترى يعيش بهلسنكي ليس له تفسير عدا أن الجغرافيا تقول إن ما يجمع بينهم هو العيش ببقعة ما في قارة ما محددة بلون ما على صفحات الأطلس. ويجيب مايكل إجناتيف على هذا التساؤل في مقال قيم بعنوان «أحجار سراييفو تصمنا بالعار» (بصحيفة الأوبزرفر، ١٧ مايو ١٩٩٢، ص ١٩).

نشأ «الإسلام البلقاني» باعتبار البلقان جزءاً من القارة الأوروبية يعد جسراً ثقافياً وله سواحل ممتدة ويتميز بالقرب النسبي من قلب العالم الإسلامي بشمال أفريقيا والشرق الأوسط. وكما كانت الأندلس وأجزاء من إيطاليا وصقلية وبلغاريا وكريت وقبرص تمثل مراكز ثقافية مهمة في عصور الإسلام الوسطى لفترة من الزمن، قُدر للبلقان أو لبعض أجزائه على الأقل أن يكون مركزاً من مراكز الدين الإسلامي وامتداداً له. وقُدر له أن يتبعه عدد قليل في شبه جزيرة البلقان قبل ظهور العثمانيين في القرن الرابع عشر، كما ظل الإسلام قائماً بها بعد رحيل الأتراك. كانت بذور الإسلام قد ترعرعت في مصر والشام في الحقبة المملوكية قبل أن تنتقل إلى تربة خصبة في أجزاء من البلقان؛ كما غرست بها عناصر ثقافية أخرى عن طريق المجر أو أتت مباشرة من سهول أوروبا الشرقية ومن آسيا الوسطى. وقُدر للسلاف الذي كانوا قد استقروا على حدود الشام البيزنطى أن يتأثروا بعادات الفرس والعرب وغيرهم من أعدائهم المسلمين وبتقاليدهم وبملاحمهم الشعبية. وتعرض الألبان والبوشناق ممن عملوا في صفوف الإنكشارية في المغرب والشرق لكثير من

التأثيرات الإسلامية . وكانت علاقتهم بالعرب تمتزج بارتباط بالحياة في قلب الأراضي العثمانية بآسيا الصغرى أو غرب البوسفور أحياناً .

وهناك نقطة ينبغي أن نتطرق إليها هنا وهي دعاوى «التوفيقية» و«الهرطقة» . وهي كلمة قد تسبب بعض الضيق لكثير من المسلمين المتدينين بالشرق الأوسط (ومن بينهم العرب الألبان من أهل السنة) . فهي تساوى الخروج عن المألوف وخرابة الأطوار، وهذه وجهة نظر خارجية ذاتية . كما أن هناك الكثير مما يجمع بين الهرطيق في البلقان وبعض الفرق بالشرق الأوسط ، حيث يؤمن الدروز والإسماعيلية النصيرية والقزلباش ببعض المعتقدات المتشابهة . وكثير من مسلمي البلقان، وخاصة من البوشناق، يتبعون مذهب أهل السنة، فيتسمون بالتقوى وينهجون نهجاً أخلاقياً رفيعاً في حياتهم ويتبعون سنة النبي ﷺ . وحيثما وجد التصوف بينهم فهو أمر شخصي ويميل الى الحرفية . كما أن «الهرطقة» لا يعتبرون أنفسهم هرطقة؛ فالبكتاشية وأمثالهم يرون أنهم لا يقلون «سنية» عن شيوخهم الأولين (وهو ما يُستشف من نبد من كتابات الشيخ بابا رحيبى والشيخ أحمد سرى بابا فى هذا الكتاب) . بل إن منهم من يرى أن هدفهم الأول هو تحقيق رسالة القرآن وتنقية تعاليم الصوفية .

على أية حال فسوف يلاحظ كذلك وجود فارق فيما مضى بين إسلام السلاف كما نراه بين البوشناق والإسلام الشكلى كما نجده بين الألبان . وقد يُصدم المتدينون حين يقرأون الوصف التالى لإديث دورهام Edith Durham فى كتابها *High Albania* (ألبانيا الحديثة، لندن، ١٩٠٩، ص ٣١٣):

«... والحقيقة أن البدوى الألبانى الشمالى هو ألبانى أولاً، ولا يستوعب تعاليم المسيحية والإسلام استيعاباً تاماً (ونتحدث هنا عن العوام منهم) . والمسيح ومحمد عنده شخصيتان خارقتان لهما قدرة على عمل المعجزات . وقد عانى البدوى بوصفه مسيحياً بطش ذلك السلافى «الكافر البغيض» (فهو لا يعتبر السلافى مسيحياً) . أما بعد دخول الإسلام فقد تمكن من رد الضربة للسلافى؛ كما استرد الألبان كثيراً من أراضيهم . ولولا التدخل الأجنبى لاسترد المزيد منها .

فأعطته قوة النبي محمد كثيراً من الأرض ومكنته من تولى أرقى المناصب فى الحكومة ولم تفرض عليه التجنيد الإجبارى وكافأته بسخاء حين اختار المشاركة طوعاً فى القتال ولم تفرض عليه الإسلام بحذافيره، بل تركت له حرية الاحتفاظ بتقاليدہ القديمة .

وهو لا يفرض الحجاب على المرأة ولا يفرض عليها عزلة أكبر مما يفرضه عليها كثرة من المسيحيين، ونادراً ما يتخذ أكثر من زوجة واحدة عدا أرملة أخيه . وحين يكون متديناً فهو ينضم الى إحدى فرق الدراويش ويفضل البكتاشية التى تحب المسلمين السنة كما يحب المنشقون كنيسة إنجلترا . أى أنه يحظى بكل مميزات الإسلام بينما يظل حراً فى نهج حياته . فى حين أن المسيحية تعتبره ضحية وتعدده بامتيازات غير مؤكدة فى عالم آخر، بل تفرض عليه سيطرة أجنبية أحياناً فى الحياة الدنيا .

إذن هل يُلام الألبان المسلمون (بعد أن تأكلت عقيدتهم تحت وطأة سنوات طويلة من الماركسية) إذا اعتنقوا مثل هذه الرؤية الدنيوية المادية؟ وهل الإسلام أو المسيحية مجرد حقيبة استثمارات لضمان النعيم فى الآخرة؟ وقياساً على هذا المعيار وحده هل يحصل مسلمو البلقان على درجات ضعيفة من حيث التدين والالتزام بتعاليم الدين والولاء للعقيدة؟ وهل يفهم الغرب الإسلام الحقيقى فى ألبانيا؟ كان أهل الغرب ينتقصون من قدر الأصولية السنية فيما مضى . وكانوا ينظرون الى غنوصية البكتاشية بقدر من العطف ربما لأنهم يعتبرون عقائدها أقرب الى المسيحية . وهذه كلها تساؤلات قائمة، والرجاء أن نتمكن فى هذا الكتاب من إلقاء نظرة أعمق على الإسلام فى البلقان عسى أن يتلقى المؤمنون به ومن يموتون فى سبيله فى تلك البقاع مزيداً من الدعم من أهل دينهم من العرب وغير العرب .

وشعور مسلمى يوغوسلافيا وخاصة البوشناق بالإهمال يؤكدہ الصحفى العربى منير نصيف^٢ بقوله إن المسلمين فى الدول العربية وغير العربية قليلاً ما يعرفون شيئاً عن مسلمى يوغوسلافيا، وأن جامعة بلجراد تحتاج الى إمدادها بالكتب والمصادر والدوريات الأدبية والصحف العربية . ويحكى الكاتب أن طالباً يوغوسلافياً مسلماً أعرب له عن دهشته من

أن الكتب والصحف العربية تصل الى أثينا عاصمة اليونان وتقف عندها علماً بأن المسافة بين أثينا وبلجراد جواً لا تزيد عن نصف ساعة .

وكان دعم المسلمين في بريطانيا لضحايا مأساة البوشناق مثلاً لما ينبغي عمله من خلال التضامن والمعونات والتفاهم العميق . فمن الواجب على كل إنسان أن يحرص على فهم العقيدة والثقافة التي قدمت إسهاماً فريداً للحياة في جنوب شرق أوروبا .

ملحوظات على بعض المصطلحات الإثنية والجغرافية والتاريخية الواردة بالكتاب في ضوء الوضع الراهن في البلقان وبخاصة في البوسنة والهرسك

أصول المسلمين البوشناق : لا يزال هذا الموضوع ساخناً ومثيراً للجدل . فالحقائق التاريخية غير واضحة وبالتالي فهي مفتوحة لخلافات واسعة حول تفسيرها . والمعادلة التبسيطية التي تقول إن « البوجوميل » السابقين هم « المسلمون » تعد تبسيطاً شديداً للأمور وتحتل الخطأ . يقول إيفو أندريتش Ivo Anrić في كتابه *The Development of the Spiritual Life in Bosnia under the Influence of Turkish Rule* (تطور الحياة الدينية في البوسنة تحت تأثير الحكم التركي) :^٤

« إن الموقف في البوسنة غريب ، فنجد صراعاً دينياً رهيباً يجتاح البلاد . وكان هذا الصراع قد وصل الى نقطة حرجة قبيل الاجتياح ، وكان لا مفر من إيجاد حل في أى اتجاه . فقد أوشكت البوسنة على التحول الى الغرب الكاثوليكي وتندمج كلية في حياته الدينية . (وكان تحول اثنين من آخر ملوك البوشناق الى الكاثوليكية ولحاق عدد كبير من النبلاء بهما يرجح هذا الاحتمال) . ومن ناحية أخرى كان من الممكن أن يحدث إصلاح سلاقي على نطاق ضيق في حياة البوسنة الدينية لو حقق الباتارين أى انتصار » .

وفي اللحظة الحاسمة توقفت هذه العملية على أثر الغزو المفاجئ من جانب شعب أجنبي غريب عن البلاد عقائدياً وروحياً وعرقياً . وازداد الموقف تعقيداً بتحول الطبقة

العليا من السكان الى ديانة الغزاة لإنقاذ ممتلكاتهم. وهكذا فقد رُسم خط أسفل المنطقة الوسطى من الأراضى السلافية الجنوبية بحذى أنهار الدانوب وسافا وأونا وجبال الألب الدينارية إذا تغاضينا عن بعض التقلبات . وهذا الخط الفاصل يشطر التركيبة العرقية واللغوية الصربية الكرواتية الى شطرين، ولا بد لظله بعد أربعة قرون من التاريخ المروع أن يميل الى أى من الجانبين فى المستقبل البعيد .

وهنا يتبين لنا المعنى الكلى للحكم التركى والتأثير التركى على الحياة الدينية للبوسنة .

ويعتضى الموقع الجغرافى كان ينبغى للبوسنة أن تشكل حلقة وصل تربط الأراضى المخاذية لنهر الدانوب بالبحر الأدرياتي، بين منطقتين للعنصر الصربى الكرواتى ونطاقين مختلفين من الثقافة الأوربية . أما وقد تحولت للإسلام فإنها لم تعد فى موقف يسمح لها بأداء دورها الطبيعى وأن تساهم فى التطور الحضارى لأوربا المسيحية التى تنتمى اليها عرقياً وجغرافياً .

ويقول ألكسندر لوياجيتش بإيجاز بارع: °

« والبوسنة من الحالات الخاصة للتحول الى الإسلام . ففى أعقاب الغزو عام ١٤٦٣ تحول عدد كبير من السكان المسيحيين من الفلاحين والنبالة الدنيا الى الإسلام . وكانت كثرة منهم تنتمى الى طائفة مسيحية تسمى بوجوميل كانت قد استقرت بعد طردها من صربيا وبلغاريا وسائر بلاد البلقان فى البوسنة حيث أنشأوا كنيسة قومية خاصة بهم . وتعرضت مملكة البوسنة لمتاعب من كل من المجر وروما، ونتيجة لذلك أصبحت ديانة شعب البوجوميل بمثابة تعبير عن استقلال البوسنة وهويتها القومية . وكانت تلقى الدعم من البلاط الذى كان يدين بالكاثوليكية رسمياً . وبعد الغزو العثمانى اعتنق كثير من البوجوميل الإسلام ولو ظاهرياً على الأقل نظراً لأن الإسلام لم يكن يفرض عليهم متطلبات كثيرة . ومن ناحية أخرى كان يضمن لهم مستقبلاً فى الوضع السياسى الجديد . »

القومية الإسلامية في البوسنة والهرسك : نتناول في الفصل الأخير الى المسلمين في البوسنة والهرسك (وفي غيرها بدرجة أقل) باعتبارهم حالة فريدة داخل نطاق الأمة الإسلامية، وهذا ليس خطأ من شأنهم . وقد تناولت سابرينا راميت المسألة برمتها بتفصيل شديد وتوثيق دقيق حيث تقول :^٦

« هناك اليوم في البوسنة والهرسك مسلمون يعتبرون أنفسهم "كروات مسلمين" في المقام الأول، ومنهم من يعتبرون أنفسهم "مسلمين بوشناق" (أى مسلمين بالمعنى العرقى)، ومنهم من يرون أنفسهم "مسلمين" بالمفهوم الإسلامى . كما أن هناك مسلمين أعلنوا أنهم "يوغسلاف" فى إحصاء رسمى أجرى عام ١٩٨١ . ومما زاد من تعقيد هذه الصورة المعقدة أصلاً ظهور أشخاص كقزاد موهيتش ممن يصفون أنفسهم "مسلمين ملحدين" وبذلك فهم يفصلون الدين عن القومية فصلاً تاماً .

ومما لا شك فيه أن الأحداث الراهنة ستؤدى الى تغيير الوضع تماماً بما فى ذلك مسألة الهوية البوسنية (بوسانسكى) . ولا نهدف هنا الى التنبؤ بالحصلة المستقبلية .

يوغسلافيا : نستخدم فى هذا الكتاب الاسم السابق للجمهورية كلها فى إشارة الى المنطقة الجغرافية (على غرار استخدام مسمى « شبه القارة الهندية » حالياً) دون أن نقصد به التلميح بأى إحياء سياسى .

كوسوفو وكوسوفا : التسمية الأولى بالنطق الصربى ، والأخرى بنطق أهلها الألبان وتستخدم أيضاً فى ألبانيا نفسها . وقد احتفظنا بمسمى كوسوفو باعتباره الشكل الأكثر استخداماً ؛ كما أنه هو الشكل الذى يستخدمه عيسى زيمبيري فى مقدمته لكتاب *Colloquial Albanian* (العامية الألبانية ، روتلج ، ١٩٩١) ، فالكاتب نفسه من كوسوفو ويتجنب الشكل الألبانى الحالى للمسمى *Kosovë* كما ورد مثلاً لدى رمضان مرمولاكو *Ramadan Marnullaku* فى كتابه *Albania and the Albanians* (ألبانيا والألبان) .

مقدونيا : يشير مسمى مقدونيا الى الجمهورية التى تحمل هذا الاسم بيوغسلافيا السابقة ما لم تكن الإشارة الى اليونان أو بلغاريا تحديداً .

مستقبل الطوائف المسلمة في البلقان : نقوم في الفصل الأخير بمحاولة لاستشراف ما يحمله المستقبل لهذه الأقلية والطوائف الصغيرة . والأرجح أن يحدث بعض التداخل بين الإسلام والمسيحية في ألبانيا حيث يندر حدوث انقسام ديني في الحياة العامة أو في الفكر الألباني . أما التصوف فمن الصعب التنبؤ بإحيائه . وتشهد بلغاريا حركة ترميم للمساجد وإعادة بنائها بين الأتراك والسكان الأصليين من البوماك على السواء، ويستمد الدعم المالي من تركيا والسعودية لبناء المدارس وتمويل الدورات التدريبية للأئمة . واللغة العربية لا يعرفها إلا القليلون والقرآن كتاب مغلق ما لم تصاحبه ترجمة تركية . ولا سبيل للتنبؤ بحجم طائفة البوشناق المسلمة ولا بحدودها أو هويتها . وكثير من اللاجئين المشردين لن يعودوا الى بلادهم أو بالأحرى الى قراهم ومدنهم التي أبيدت من فوق خريطة البلقان . والمتوقع أن نشهد نمو كانتونات مسلمة صغيرة أو كبيرة في أجزاء من كرواتيا وسلوفاينيا والمجر، وهي مناطق تواجد بها المسلمون بأعداد قليلة منذ الحقبة العثمانية . وقد تحول مسجد زغرب الى مركز لإنقاذ مسلمي البوسنة وأنشطتهم الدينية .

هوامش

- (١) ويُعرف السلاف في المصادر العربية باسم الصقالبة (المترجم) .
(٢) الغنوصية gnosticism هي العرفان عند المسيحيين، حيث يؤمن متصوفة المسيحية بأن المادة شر لا بد من الخلاص منه، وبأن المعرفة الروحية هي السبيل الى الخلاص (المترجم) .
(٣) في مقال له بعنوان « الحضارة العربية الإسلامية في يوغوسلافيا »، العربي، الكويت ١٩٧٨/٢٣٣، ص ٧٥ .

(4) Durham, NC: Duke University Press, 1990, pp. 16-17.

(5) 'Islamisation of Balkans: Some general considerations', *Islam in the Balkans* ,
Edinburgh, 1979, p. 50.

(6) 'Primordial ethnicity or modern nationalism: The case of Yugoslavia's
Muslims reconsidered', *South Slav Journal* , vol. 13, nos 1-2 (47-48), p. 15.

(١)

العرب والصقالبة (السلاف)

ومسلمو المجر والأرناؤوط

يذكر ياقوت في معجم البلدان أنه التقى في مدينة حلب عدداً كبيراً من الناس يسمون البشكير يتميزون بشعر أحمر وبشرة تميل الى الاحمرار، وكانوا يدرسون الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه. وسأل أحدهم عن بلادهم وأوضاعهم، فأجاب بأنهم مسلمون وأن بلادهم تقع على الجانب الآخر من القسطنطينية في مملكة يقطنها شعب من الفرنجة يسمون المجريون وأنهم رعايا مليكهم، ويعيشون على حدود أراضيه، ويقطنون حوالي ثلاثين قرية كل منها يمثل بلدة صغيرة. إلا أن ملك المجر لا يسمح لهم ببناء أسوار حول أي منها خشية أن يثوروا ضده، وأنهم يعيشون وسط بلاد مسيحية حيث تقع بلاد السلاف الى الشمال منهم، والى الجنوب بلاد البابا أي روما (والبابا حالياً هو رئيس الفرنجة وممثل المسيح عندهم، أي كأمير المؤمنين عند المسلمين؛ وتمتد سلطته لتشمل كل ما يتعلق بالدين عندهم جميعاً)؛ والى الغرب الأندلس، والى الشرق بلاد اليونان والقسطنطينية وأعمالها». وأردف قائلاً إن لغتهم هي لغة الفرنجة، وثيابهم كثيابهم وإنهم يؤدون الخدمة العسكرية في جيشهم وإنهم يشاركونهم التصدي لأعدائهم، حيث أنهم لا يحاربون إلا أعداء الإسلام. وحين سأله عن كيفية اتخاذهم الإسلام ديناً على الرغم من سكتانهم وسط غير المسلمين. فأجاب بأنهم سمعوا عدداً من أجدادهم يقولون إنه منذ عهد بعيد جاء سبعة من المسلمين من بلغاريا الى بلادهم واستقروا بينهم، وأخذوا يبصرونهم بكل سماحة بأخطائهم ووجهوهم الى الطريق القويم، الى دين الإسلام. ثم هداهم الله فأصبحوا جميعاً مسلمين وفتح الله قلوبهم لدينه. وقد أتت هذه المجموعة منهم الى ذلك البلد لدراسة الفقه؛ وحين يعودون الى بلادهم سيكرمهم أهلهم ويولونهم شؤون دينهم. (ياقوت، معجم البلدان عن T. W. Arnold, *The Preaching of Islam*, London, 1935, pp. 193-4).

العرب يدخلون تاريخ البلقان

يرى فرنسيس دفورنيك^١ أن استقرار السلاف كغزاة بجنوب أوروبا لم يكن مجرد حدث ذي أهمية كبرى بالنسبة لتطور أوروبا فقط، بل كان أيضاً حدثاً له مغزاه في تاريخ الإنسانية. ففي رأيه أن انهيار المسيحية في المنطقة الواسعة من الامبراطورية الرومانية التي كانت تسمى إيليريكوم Illyricum والمعروفة حالياً باسم ألبانيا وجزء كبير من يوغسلافيا السابقة كانت له نتيجة مهمة أخرى. فقد كانت المنطقة في ذلك الوقت تابعة للسلطة التشريعية للكنيسة الرومانية. وتم ترسيم مطران سالونيكاً ممثلاً رسولياً خاصاً في إيليريكوم. واختلط السكان من المتحدثين باللاتينية واليونانية وساد السلام فيما بينهم، وكانت شبه جزيرة البلقان تشكل جسراً يربط بين بقاعها من الناحية الاقتصادية طريق مهم يسمى فيا إجناتيا وكان يصل بين الغرب اللاتيني والشرق اليوناني.

قُدِّر لحضارة إيليريكوم المسيحية أن تتعرض للدمار على يد الآفار والسلاف. وقُدِّر لهذا الدمار أن يصاحبه اتساع نطاق الإسلام كديانة عالمية في أواخر العصور الوسطى. ومع ذلك لم يكن التطور الأهم قد حدث بعد ولو أن انتشار الإسلام في المنطقة كان قد بدأ في حقبة أسبق مما يفترض أحياناً. وكان إسلام البلقان قوة أجبرت المسيحية على الانحسار وعمقت الاغتراب عن أوروبا الغربية والشرقية. وكانت في الوقت نفسه بمثابة قناة لمد ثقافة الشرق وتجارته غرباً.

كما يرى دفورنيك أن الكنائس الغربية والشرقية ربما ظلت على اتصال فيما بينها وأن تطورها لم يكن ليتخذ الوجهة العكسية التي اتخذها في العصور الوسطى ومابعدھا. وكان الآفار والسلاف هم الأشد حسماً بين الغزاة. فقد سعى الامبراطور الروماني هرقل (٤١-٦١٠م) الى التحالف مع الصرب في مواجهة الآفار. ويبدو أنه أرسل سفارة للكروات عارضاً عليهم وطناً جديداً في إيليريكوم بعد أن طردوا الآفار. فأرسل الكروات قوات للأراضي الرومانية، وبالتحالف مع الجيش الصربي وبدعم من البحرية البيزنطية بدأت هذه القوات حربها ضد الآفار. فتمكنت من تحرير دالماتيا أولاً ثم بقية إيليريكوم وفي النهاية الأراضي الواقعة بين نهري درافا وسافا.

تم توطين كل من الكروات والصرب على يد هرقل فى الأراضى المحررة من الآفار، وتولى زعامة سائر القبائل السلافية التى استوطنت معظم يوغسلافيا منذ أواخر القرن السادس. واستمر هرقل فى السيطرة على الإقليم وطلب من البابا هونوريوس حسب رواية الكاتب الملكى البيزنطى قسطنطين پورفيروجينيثوس أن يوفد إرساليات تبشيرية للكروات والصرب. الى جانب ذلك كان تأثير العرب على آسيا الصغرى فى نمو مطرد. فكانت السيطرة العربية على معظم البحر المتوسط تزيد من صعوبة التواصل بين الشرق والغرب عبر منطقة شبه جزيرة البلقان الحيوية.

ومما لا شك فيه أن السلاف بغض النظر عما يكتنف هذه التسمية من غموض كان لهم بعض التأثير على العرب. ونورد هنا وصفاً لهم عن إبراهيم بن يعقوب كما ورد لدى أبى عبيد البكرى (توفى ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م):^٢

«وتقع القسطنطينية الى الجنوب من بلقارين [بلغاريا] فى القبلة وتجاورهم أيضاً فى الشرق والجوف البجاناكية [البوشناق] وفى الغرب منها بحيرة بناحية [فينيسيا] وهو خليج يخرج من البحر الشامى بين الأرض الكبيرة [كتلة أوربا] والقسطنطينية. فيحيط بالأرض الكبيرة سواحل رومة وسواحل لنقبردية [لمبارديا] وينقطع بأقولايه فتصير هذه المواضع كلها جزيرة واحدة قد أحاط بها البحر الشامى من القبلة وذراع بناحية من جهة المشرق والجوف وبقي منها فتح من جهة المغرب. وتسكن حافتى هذا الخليج من مخرجه فى المشرق من البحر الشامى الصقالبة. وفى الشرق منهم البلقارين وفى الغرب غيرهم من الصقالب. وهؤلاء الذين يسكنون فى الغرب منه أشد بأساً. وأهل تلك الناحية يستامنونهم ويتقون شدتهم. وبلادهم جبال شامخة وعرة المسالك. وبالجملة فإن الصقالب ذوو صولة وبطش ولولا اختلافهم بكثرة تفرع أعراقهم وتفرق أفخاذهم ما قامت لهم فى الشدة أمة من الأمم». [المقابل المعاصر بين الأقواس] من عند المترجم»^٢

تعتبر الاتصالات الأولى بين العرب والسلاف فى أحسن الفروض علاقة ثلاثية بين أباطرة بيزنطة الذين تولوا الحكم من القرن السابع حتى التاسع، والسلاف الذين كانوا

يجاورون حدود بيزنطة في تراس، والعرب الذين تقدموا شمالاً عبر آسيا الصغرى نحو القوقاز وبيزنطة أو عن طريق البحر على طول الساحل الجنوبي لآسيا الصغرى وبحر إيجه ومضيق البوسفور وعلى طول سواحل البحر الأدرياتي في كل من جنوب إيطاليا ودماليتيا.

واجه أباطرة بيزنطة تحدياً على جبهتين، خطر الزحف السلافي من جهتي الشمال والغرب ومشكلة تقدم العرب والمسلمين. وحين أخفق كونستانس الثاني (٦٤١-٦٦٨م) في وقف الزحف العربي في آسيا الصغرى اتجه غرباً ووجه جيوش الامبراطورية لمواجهة السلاف. وقد استغلهم فيما بعد كمهاجرين في آسيا الصغرى ليخدموا أغراضه كفلاحين من ناحية، ومن ناحية أخرى لكي يتمكن من فرض سيطرته عليهم. لا غرو إذن أن عبدالرحمن بن خالد حين قاد الزحف عام ٦٦٤م كان عليه أن يواجه «السلاف».

وتحت حكم جوستينيان الثاني تم توطين ما يقرب من ثلاثين ألف سلافي وتسليحهم في أوبسيكيون بغرب آسيا الصغرى. وحسب رواية ميخائيل السرياني لجأ حوالي سبعة آلاف من السلاف الى العرب في عامي ٦٩٢ و٦٩٣م. وتم ضم كثير منهم الى القوات العربية.

وتحت حكم قسطنطين الخامس يقدر إجمالي عدد السلاف الذين تم توطينهم بمئتين وثمانية آلاف. وفي حملة ٧١٦-٧١٨م استولى العرب على قلعة السلاف (مدينة الصقالبة) بأكملها. وكانت تقع في لولون، وهي حصن رئيسي على الحدود الشرقية للامبراطورية ولو أن بروكس E. W. Brooks يرى أن هذا الحصن ربما كان يقع على مسافة أقرب الى القسطنطينية.

كان وجود السلاف في طريق العرب وما تلى ذلك من انضمام كثير منهم الى قضيتهم واعتناقهم الإسلام عاملاً مهماً في إيجاد علاقة بين العرب و«السلاف» الجنوبيين كأمتين. يقول جرايبنر: «وهكذا ففيما يزيد قليلاً عن قرن من السنين (٦٥٧-٧٦٢م) استقر ما يقرب من ربع مليون سلافي بآسيا الصغرى قلب الامبراطورية. وهذه الهجرة السلافية تمثل أكبر سلسلة من الانتقالات السكانية في تاريخ بيزنطة».° ويستطرد قائلاً: «ومع أن الرشوة والوعود لعبت دوراً إلا أن السلاف بمجرد أن انضموا للجانب العربي ظلوا على ولائهم لهم».

ويرى دثورنيك أن الفرس والعرب كانوا يجبرون بيزنطة على التوجه شرقاً كلما حم الخطر. وبعد أن فقدت بيزنطة كل الأقاليم الأوربية تقريباً اضطرت الى زيادة اعتمادها على الأقاليم الشرقية وخاصة ما يقع منها بآسيا الصغرى. وكانت النتيجة الطبيعية لذلك زيادة صبغ الامبراطورية والكنيسة بالصبغة الشرقية تدريجياً. وهكذا « فبعد أن كانت إيليريكوم تمثل جسراً بين الغرب والشرق أصبحت تسهم فى زيادة الهوة بين الكنيستين. وتحولت فى النهاية الى ساحة دارت فيها رحى أول صراع حقيقى بين الكنيستين، وأدى الى حدوث تصدع مصيرى كامل فى جدار المسيحية»^٦.

وقدر لإيليريكوم (ألبانيا ويوغسلافيا) أن تتحول فيما بعد الى « جسر متحرك » بين الغرب والشرق، بين العالم المسيحى ودار الإسلام. إلا أن هذا الجسر يمكن اعتباره مناطق حدودية ساخنة ضد أى تدخل أوربى محتمل. ولم تكن هذه الرؤية غائبة عن أذهان شعوب البلقان غير المسلمة. يقول الكاتب اليوغسلافى إيشو أندريتش فى رسالته للدكتوراه:

« وذلك الجزء من شعب البوشناق الذى اعتنق الإسلام وأصبح يمثل قوة من المحاربين الأشداء طوال فترة الحكم التركى وجه طاقاته فى البداية للغزو ثم للدفاع عن الأرض بعد ذلك. وكانوا طائفة أخذت حياتها الروحية والفكرية تنصهر شيئاً فشيئاً فى بوتقتين توأمين: دين أجنبى ولغة أجنبية»^٧.

معتقدات الشرق عند السلاف

كانت القبائل السلافية فى مستهل الحقبة المسيحية تشغل منطقة تمتد من بحر البلطيق الى جبال الكربات ومن جبال الإلب حتى البحر الأسود. ويضاف الى ذلك شبه جزيرة البلقان نفسها. وكان لكل من البحر الأسود والبلقان تأثير قوى على السلاف. فقد كان المناخ أجف وأدفأ وكانت طرق التجارة الخاصة بالشرق الرومانى والامبراطورية الفارسية قوة تجذبهم نحو الجنوب. وفى حوالى عام ٢٠٠م حلوا محل السرمط بجنوب روسيا. وتوغلوا فيما بعد الى داخل أوربا، وفى أواخر القرن الثالث كانوا قد بلغوا الضفة الشمالية من نهر الدانوب. وفى خلال هذه الحقبة كان عليهم أن يخضعوا لقوتين غازيتين أخريين هما الهون

والآنت، ويبدو أن الآنت كانوا من العنصر السلافي تحت قيادة سرمطية. وما أن اختفى الهون بدأ الآنت في التوسع باتجاه الدانوب الأدنى. وهناك قبيلتان أخريان قد يكونان من أصل سرمطي أيضاً أو خاضعتين لقيادة سرمطية احتلتا مكانة بارزة، وهما الكروات والصرب. وكانوا يستوطنون المنطقة الشمالية من القوقاز أصلاً، ولم يخلوا من عناصر سلافية. ومع ذلك فبخلاصهم من قبضة الهون هاجروا إلى ما وراء نهر الدنيبر الأوسط وانضمت اليهم قبيلة من القوطيين. وفي هذه المنطقة الشمالية أقاموا ما يشبه الدولة وضموا اليهم قبائل جالاسيا وسيلسيا وبوهيميا الشرقية. وقد ورد ذكر هذه الدولة لدى الملك ألفريد في ترجمته الأنجلو سكسونية لكتاب تاريخ العالم لأوروسوس Orosius ولدى قسطنطين پورفيروجينيتوس. كما ورد ذكره في المصادر العربية القديمة وخاصة المسعودي (٩٤٣م) حيث يشير إلى القبائل السلافونية بأواسط نهر لبا وأعالیه وبأعلى نهر فيستولا وبأواسط حوض الدانوب ضمن غيرهم من «الصربيين» و«المرأوة» (الموراقيين) و«الهرواتيين» (الكروات البيض).^٨

وقد اختلط الصرب والكروات في عدد من المناطق وخاصة في منطقة أعالي فيستولا. وكانت «صربيا البيضاء» تقع جغرافياً بين الإلب ونهر سال.

وعندما هاجر القوطيون من وسط أوروبا كان السلاف يبحثون عن أرض يسكنونها، فتحركوا في اتجاه الجنوب والجنوب الغربي. وبلغوا أواسط الدانوب فعبروه عام ٥١٧م وظهروا في بقاع شاسعة داخل شبه جزيرة البلقان. وأغاروا على دردانيا ومقدونية وإبيروس بل امتدت غاراتهم إلى تيسالي. وكان البيزنطيون يعتبرونهم برابرة.

كانت للسلاف حضارة مادية خاصة بهم وكان لمعتقداتهم تأثير على المسيحية ثم على الثقافة الدينية الشعبية عند المسلمين فيما بعد حين قُدر لهاتين الديانتين أن تتنافسا على تغيير أنماط حياتهم. وكانوا ينتظمون في تجمعات أسرية ويكونون مجتمعات قروية ولو أن السلاف الجنوبيين عرفوا شكلاً بدائياً من أشكال الاتحاد الفدرالي بين هذه التجمعات. وكانت الحياة الاجتماعية السلافية إما رعوية أو زراعية، وكانت ديانتهم تقوم على الطبيعة ودورة الفصول وخاصة موسم الحصاد. ومن آلهتهم من لم تكن له صلة بهذه المعتقدات

الموسمية، ولها صلة ما بآلهة الفرس أو الهنود القديمة خاصة آلهة الشمس. ومن الكلمات الرئيسية ككلمة «إله» و«جنة» و«مقدس» ما يصور هذه الصلوات والتأثيرات الآسيوية.^٩

يقول ماثيو سبينكا:

«... وتحولت آلهتهم القديمة الى قديسين مسيحيين، فتحول فيليس الى القديس بلاسيوس واستمر في حماية قطعان السلاف ممن اعتنقوا المسيحية؛ وتحول بيرون الى عليجاه وواصل دفع عربته الرعدية فوق السحاب وسوق صواعق السماء؛ وبقيت آلهة البيت كقديسين أسريين، واستمر الإيمان بالجن وحوريات الغابات وما الى ذلك من كائنات دون موارد أو حرج. كما تم الإبقاء على معظم الأعياد والعادات الدينية الخاصة بالسلاف الوثنيين مع تغييرات طفيفة. وهكذا فلاتزال عبادة الأسلاف موجودة فيما يعرف باحتفالات «سلافا» حيث يحمل الفلاحون الصرب الطعام والشراب الى قبور موتاهم».

وفي مقال له عن نُصب درينيكما القديم بكوسوفا يقدم كوزاراك وصفاً لاكتشافه نصباً خشبياً حديثاً بقريّة لاوش، وقد نحت من خشب السنديان عام ١٩٥٠. وهو من صنع فلاح ألباني معوق جزئياً عمره ثلاثون عاماً وكان يعمل بالنجارة الى جانب الفلاحة. والنُصب على شكل إنسان. وكان هذا النصب وكثير غيره يتم تزيينه بخمس عشرة أذنًا وساقاً من سنابل القمح في موسم درس الحنطة. وكانت هذه العادة المحلية يتم تبريرها بأنها احتفال لا ضرر منه بالخصوبة و«البركة» وسائر النعم.^{١٠}

وهناك وثيقة كنسية ترجع لسنة ١٤٥٢ من الحقبة الكرواتية الدلماتية تنص على أن من يسجد للشمس أو للقمر أو لأي من المخلوقات ويتوسل به يرتكب خطيئة كبيرة. وظلت وثائق الكنيسة الأورثوذكسية البوسنية تدين أعمال السحر واتباع العادات الوثنية حتى القرن السابع عشر. ويشمل ذلك الرقص في الميادين وخاصة الرقص بالأقنعة، وهي عادة شعبية كانت تتم في الاحتفال بليلة عيد الرفع حيث كان الرجال يرتدون ثياب النساء وترتدي النساء ثياب الرجال. كما أنها كانت تستنكر الإيمان بالحوريات وهي عندهم تسمى «قيلة».

وكان شعب البوجوميل يميل بصورة خاصة لمواصلة الاحتفاظ بهذه العادات مهما كانت تتنافى مع معتقداتهم من الناحية النظرية. وفي وصفه للبتور (أى البوشناق المتركون) يروى بول رايكوت فى ستينيات القرن السابع عشر أنهم كانوا يتلون الإنجيل باللغة السلافونية مع اهتمامهم بتدارس القرآن. وكانوا يشربون الخمر فى رمضان لكنهم كانوا يمتنعون عن التوابل. وكانوا يسبغون حمايتهم على المسيحيين ويعتقدون أن النبى محمداً هو الروح القدس، ويكرهون الصور وعلامة الصليب ويلتزمون بالختان. وكانت ازدواجية العقيدة تكاد تكون هى المعيار السائد فى بعض البقاع. فكانت الأمهات المسلمات يلجأن للفرنسيسكان فى البوسنة للتعميد أحياناً، لاعتقادهن بأن التعميد يجلب البركة والنصر فى الحرب ويحفظ من الأرواح الشريرة. ١١

وبغض النظر عن الإبقاء على مثل هذه العادات على المستوى «الوثنى» الشعبى كان الاتصال بالمناوية وغيرهم من أتباع العقائد الثنوية أو أتباع بولس هو الذى ساعد على تنقية وتغلغل معتقدات الشرق الأوسط المسيحى فى البلقان على مستوى أعلى وخاصة بين البوجوميل الأوائل الذين كانوا يقطنون بلغاريا ومقدونيا فى القرن العاشر ثم من كانوا يسكنون البوسنة وهوم فى الفترة من القرن الثانى عشر الى الخامس عشر. وقد انتقلت كثرة من أتباع بولس (الذين كانوا يتركزون فى القوقاز) من شرق الأناضول الى منطقة تراس على الحدود مع بلغاريا فى أعقاب هزيمتهم على يد الامبراطور الرومانى باسل الأول سنة ٨٧٢م. وكانت تراس مأوى للمنيوزين وبوتقة شكلت فيها بعض العناصر من شعوب الشرق ممن سكنوها قبل ذلك بفترة طويلة جزءاً مهماً من السكان، وتوغلوا باتجاه الغرب الى مناطق تحاذى طريق إيجناتيا. ومن أبرز هذه العناصر الأرمن من أتباع بولس وغيرهم ممن استمر تأثيرهم عدة قرون. ١٢

وفى حقبة لاحقة يمكن ملاحظة هذا التنوع عند البوجوميل. ففي القرن الثالث عشر ومن المعلومات التى أوردها الكاتب الإيطالى راينر سكونى كانت طوائف البوجوميل البيزنطية تعيش فى آسيا الصغرى (بفيلادلفيا) وفى القسطنطينية (كنيسة القسطنطينية الكبرى) نفسها؛ وكانت هناك طائفة فى ذلك الوقت أيضاً فى البوسنة (كنيسة سلافونيا). وكانت هناك صلات بين هذه الطوائف جميعاً؛ فقد اتحدت فى جبهة موحدة

وجمعت بينها إيديولوجية واحدة . وكانت لهؤلاء الثنويون البلقان حياتهم السرية (تقوم على بنية هرمية خاصة تتدرج من « زاهد كامل » الى « مؤمن » الى « مستمع ») . وكان البوشناق الباتاريين (ممن كانوا يعملون في كنيستهم بناء على طموحات النبلاء الإقطاعيين ، إلا أنه كان هناك خطر يتهددهم من الخارج من قبل النبلاء الإقطاعيين من المجرية الكاثوليك) الوحيديين الذين استطاعوا أن يحفظوا ببعض الحرية لفترة من الزمن . وكان حكام البوسنة يسعون الى استمداد المجرين في مواجهة العثمانيين ، وعندما أعلنوا هرطقة الكنيسة الباتارية واتخذوا إجراءات للقضاء عليها تحول عدد من البوجوميل الحانقين على الكاثوليكية الى الإسلام عن طواعية . ١٢

التهديد العربي لبيزنطة

في عام ٦٣٤م هددت الجيوش العربية والمسلمة القسطنطينية . وكانت بيزنطة وحدها تقريباً وهي تواجه خطراً مزدوجاً ، ولو أنها حصلت في سنة ٧١٧ على عون قوى من خان بلغاريا في صد خطر العرب وقتلوا عشرين ألفاً منهم . وكان هذا استثناءً . وقد حدث ذات مرة أن فكر كل من العرب والبلغار في عقد تحالف يخدم مصالح الطرفين . وكانت الجيوش العربية في هذه الآونة تضم جنوداً من السلاف بين صفوفها بالفعل . وفي أواخر القرن السابع وأوائل الثامن ، كان الصقالبة - وهو الاسم الذي أصبح السلاف يُعرفون به في الشرق وفي الأندلس - قد أصبحوا يشكلون عنصراً عسكرياً مهماً في الشرق المسلم . وقد فر يزيد بن المهلب الذي كان قد سُجن بأمر من الخليفة عمر الثاني سنة ٧١٧م الى البصرة وواجه قائده السابق في موقعة بابل سنة ٧٢٠م . وحشد يزيد قواته بإهانة قوات الخليفة باعتبارهم « أعاجم » . وربما كانت هذه العناصر قد تم تجنيدها من بين المهاجرين السلاف ممن بدأوا في الاستقرار في بلدان الخلافة الأموية وفي الشام بصورة أساسية في القرن السابع . وكان معظمهم من الرجال الذين كانوا قد انشقوا على المستوطنات العسكرية السلافية التي أقامتها بيزنطة في الأناضول . وكانوا قد عبروا مع القوات العربية في السنوات ٦٦٣ و ٦٦٥ و ٦٩٠ وأنشأوا مقارهم بشمال الشام . كما كانت هناك تجمعات سلافية أخرى استقرت في نطاق الخلافة الأموية . ومن غير المستبعد أن يكون مسلمة بن عبد الملك قد أتى ببعض طوائف السلاف وأقرهم بالشام في أعقاب حملته على القسطنطينية سنة ٧١٧م .

كانت حملة مسلمة على القسطنطينية قد منيت بهزيمة فادحة على يد ليو الإيساوري (٧١٧-٧٤٠م) -وهو من أصل سوري- بعون من البلغار وسائر السلاف. وقد تشرذم الأسطول العربي في هذه الحملة. وكان لهذه الكارثة أثرها على العرب؛ فقد أفرزت بطلاً شعبياً فذاً قُدر له أن يتحول إلى إحدى شخصيات الأدبين العربي والتركي وهو أبو الحسين عبدالله البطل الإنطاكي (المتوفى عام ٧٤٠م). وكان مصدر إلهام لاسم ودور المجاهد المسلم سيد غازي الذي يُعتقد أنه مدفون بالقرب من أسكي شهر (سيد بطال غازي تربه سي) بآسيا الصغرى، وهناك تكية سابقة للطريقة الصوفية البكتاشية في تلك المنطقة. وكانت الشخصية النمطية للشهيد المسلم في الجهاد والتي يمثلها البطل على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للأدب الملحمي الشعبي الإسلامي في العربية والتركية على السواء.

وفي تزامن مع حملات البحر الأدرياتي كان العرب مشتبكين في غارات على منطقة إبيروس. وفي عام ٨٠٥ أو ٨٠٧م، شاركوا كحلفاء لسلاف بيلوبونيز في حصار باتراس التي يروى أنه لم ينقذها من أيديهم إلا تدخل القديس أندرو حامى المدينة.

وفي سنة ٨٢٧م، قرر عرب الأندلس النزول إلى كريت والاستقرار بها. وتمكنوا بقيادة أبي حفص من إنشاء حصن منيع داخل الجزيرة وأحاطوه بخندق فوق موقع مدينة كنديا. وتدنى السكان الأصليون إلى منزلة العبيد ولم يتم الإبقاء إلا على كنيسة واحدة للسكان المسيحيين.

وفي عام ٨٦٢م، نزل العرب من كريت إلى بقعة بالقرب من جبل أثوس عند دير قاتوبيدي واستعبدوا رهبانه؛ وأحرقت الكنيسة وعاد المغيرون إلى كريت. وفي حملة تالية تم أسر رهبان أثوس أنفسهم وصار المكان مهجوراً. وفي سنة ٨٦٦م، حمل العرب على جزيرة نيون بالقرب من أثينا حيث كان الناسك يوثيم المعروف يعيش مع إخوته. وقد تم أسرهم ثم أطلق سراحهم فيما بعد فرحلوا إلى أثوس نفسها للتعبد. وعلى الرغم من بذل عدة محاولات لطرد العرب عن كريت إلا أنها لم تسترد إلا سنة ٩٦١م على يد الامبراطور البيزنطي نيسيفوروس فوكاس^{١٤} بعون من القوات الروسية على ما يبدو.

العرب والبلغار في مطلع القرن العاشر

كان التحالف بين البلغار الذين استقروا في البلقان والعرب محققاً لمصالح مشتركة للطرفين.^{١٥} وقد أدت الحملات العربية المتواصلة على آسيا الصغرى إلى إجبار البيزنطيين على خفض حامياتهم بأوروبا، بينما كانت حملاتهم على بلغاريا تعد فترات راحة لجيوش الخليفة. فلم يكن البلغار على درجة من التنظيم بما يسمح بشن هجوم مخطط ومنظم. وفي القرن العاشر اتخذ التحالف شكلاً جدياً. فمن عاصمته في بريسلاف بشرق بلغاريا إلى غرب ما يعرف اليوم باسم قارنا خطط القيصر سيميون (٨٩٣-٩٢٧ م) لغزو بيزنطة بهدف تتويجه قيصراً على بلغاريا والأراضي الرومانية. ولتحقيق ذلك كان عليه أن يحصل على أسطول له القدرة على قهر السيادة البحرية البيزنطية على البحار المحيطة بالعاصمة المطلة على البوسفور. فوضع خطتين وبدأ في التقارب مع قوتين هما الفاطميون في أفريقيا وأمير طرسوس. وأجهض المخطط الأخير، وأخفق المخطط الأول بسبب الدبلوماسية الماهرة لرومان ليكابين حيث أسر السفارة التي كانت عائدة بحراً من أفريقيا بعد توقيع معاهدة. ووقع البلغار أسرى وأطلق سراح العرب من شمال أفريقيا.^{١٦} وكان المخطط مفرطاً في طموحه. فكان المخطط أن يلتقى أسطول أفريقي بجيش بلغاري بقيادة الملك نفسه عبر تراس. وكان المتفق عليه أن يتم اقتسام غنائم بيزنطة؛ فيحكم سيميون بيزنطة ويعود عرب أفريقيا إلى المغرب. ويعرض المسعودي في مروج الذهب بعض التفاصيل عن اتصالات القيصر سيميون مع العرب والتي يبدو أنها لم تحقق نجاحاً كبيراً.^{١٧} يقول كانار:

«منذ عام ٩٢٧ لم يكن من الممكن الحديث عن أي تحالف حقيقي بين العرب والبلغار. فقد أعلن خليفة سيميون ولاءه لبيزنطة بعد أن تزوج من حفيذة رومان ليكابين. ومنذ الثلث الثاني من القرن العاشر بدأ البلغار في ظل هذا التوجه الجديد في الانخراط بجيوش الامبراطورية ووقفوا معها ضد العرب. وغالباً ما يرد ذكرهم لدى المؤرخين والشعراء في حروب تلك الحقبة بين بيزنطة وسيف الدولة الحمداني».^{١٨}

وقبل ذلك بفترة من الزمان كان البلغار قد خضعوا للتأثير الفني الفارسي الساساني، ولكن في عهد القيصر سيميون بدأ ظهور بعض مظاهر التأثير الفني الإسلامي في

المخطوطات البلغارية وفي غيرها من أشكال الفن البلغاري . وكانت هذه الاستعارات الفنية واضحة في الأناجيل البلغارية والصربية واستمرت حتى القرن الرابع عشر . ويتتبع أندريه جرابر الذي يدرس هذا الفن تفصيلاً هذه الاستعارات في جنوب إيطاليا ومناطقها الحضرية التي خضعت للتأثيرات الإسلامية، وفي الفن المسيحي لدى الأقباط . وفي تفسيره لهذا التأثير يشير الى القول بأن القائمين على الدعوة الإسلامية نشروا الكتب العربية في بلغاريا بأواسط القرن التاسع . « ولكن للإقرار بصحة ذلك فإن ذكرى هذه المخطوطات والتي لا بد أن تبددت مع التحول الى المسيحية كان من المستبعد أن يتم تخليدها في زخرفة المخطوطات البلغارية »^{١٦} ويرجع الباحث تتبع التأثير في بيزنطة وبريسلاف بالقرنين التاسع والعاشر حيث كان للطرز الإسلامية المبكرة تأثير قوى على فنون الزخرفة .

ومع ذلك فالتأثيرات الفنية الأخرى تكشف عن استمرار الاتصال بين العرب والسلاف . ونجد هذه التأثيرات في موسيقى الكنيسة الشرقية . يقول إيجون ويليس Egon Wellesz في كتابه *A History of Byzantine Music and Hymnography* (تاريخ الموسيقى وكتابة الترانيم البيزنطية، أكسفورد، ١٩٦١، ص ٢٣٥) :

« في دراستي بألحان التراتيل الصربية وجدت أنها تتكون من عدد من المراحل الموسيقية تكررت إما بصورة كاملة أو ببعض التغييرات . ولما كانت ألحان الكنيسة الصربية مشتقة من ألحان كنيسة سوريا بعد أن دخلت بلاد البلقان من دروب الحج التي تمر عبر القسطنطينية، فهناك مايفسر مبدأ التطابق في التأليف الموسيقي بين سوريا وصربيا، وهو مبدأ كان إيدلزون أول من نبه اليه في دراسته لتقنية الموسيقى العربية، وقد أكد عليها كل من دوم جيانين ودوم بوياد في كتاباتهما عن الموسيقى السورية » .

وبعد أن سيطر العرب على الجزء الأعظم من جنوب إيطاليا جردوا حملات على السواحل الشرقية للبحر الأدرياتي . فظهرت السفن العربية قبالة بودفا وريسان وكوتور . ومدوا نشاطهم الى منطقة راجوسا (دوبروفنيك، وكانت تسمى في العربية رَكُوزِيَّة / المترجم) والى سبليت وتروجير . وفي أواسط القرن التاسع عقد العرب تحالفاً مع

قبيلة نارينتتان بمنطقة وادي ناريتشا بالهرسك ممن لم يعتنقوا المسيحية وشنوا حرباً مشتركة على البندقية .

وقُدر للسلاف (الصقالبة) ممن لم يكن لكثير منهم ارتباط بالبلقان أن يلعبوا دوراً بارزاً في حياة الأندلس والشمال الأفريقي المسلمين في تلك الحقبة وحتى القرن الحادي عشر. وكان هناك صقالبة ضمن حراس الأمراء العرب في مصر. ومع أواخر القرن العاشر عين سلافي يدعى ريدان قائداً لحرس الخليفة الحاكم بأمر الله. ومن المعروف أن السلاف ذوى الأصول المختلفة والثقافات المتعددة شغلوا مناصب مهمة بالدولة والجيش إبان الحكم العربي للأندلس وكانوا حراساً شخصيين للخليفة بقرطبة. وبلغ عدد هؤلاء الحراس السلاف ممن ينتمون للخلافة الأموية ١٣٧٥٠ رجلاً. وكان من بينهم أدباء وأهل ثقافة تركوا أثراً واضحاً على أسبانيا المسلمة. ومن بينهم الخادم الصقلبي وهو شخصية أدبية عاش في عهد هشام الثاني (٩٧٦-١٠١٣م). وهناك أيضاً من نفس العصر حبيب الصقلبي الشهير الذي دافع بحرارة عن أصله وعن منجزات أمثاله في كتاب الاستظهار والمغالبة على من أنكر فضل الصقالبة. ويتضمن هذا المؤلف القيم الكثير من الحكايات والتواريخ والأشعار. ومهما كانت التعددية العرقية للصقالبة كان الكروات يدرجون ضمن «السلاف».

وكانت هناك اتصالات بين الكروات على طول ساحل الأدرياتى والمسلمين العرب ممن تمركزوا حول لوسيرا بجنوب إيطاليا. واستمرت هذه الاتصالات حتى القرن الرابع عشر وما بعده حين ذهب المطران الكرواتي أوغسطين كوزوتك لدعوتهم للمسيحية، وهو ما حقق فيه بعض النجاح. ومع ذلك فمن المؤكد أن بعض الكروات اعتنقوا الإسلام. فكانت نسبة اعتناق الكروات للإسلام حسب قول ستانكو جولديسكو^{٢١} حتى قبل سقوط البوسنة والهرسك (أو الهوم كما كانت تسمى آنذاك) تزيد كثيراً عن نسبة تحول المسلمين إلى المسيحية على يد بعثات التبشير الكرواتية. وقُدر للبوجوميل والكاثوليك البوشناق أن يتبعوا سابقة كانت قد بدأت قبل الفتح العثماني.

دوبروفنيك والمشرق العربي

احتفظ العرب بصلات طويلة ووثيقة مع راجوسا (دوبروفنيك). وكانت المدينة قبل ذلك هدفاً للمغيرين، لكنها أصبحت شريكاً تجارياً مهماً فيما بعد. وكانت راجوسا منطقة

آمنة من الاضطرابات التي اجتاحت المنطقة الداخلية من البلقان . فالألبان على سبيل المثال والبوشناق والفلاحون من قبيلة دو كاجينة حول شكودر لاذوا بها فراراً من العقاب . كما احتفى بها من نجوا من الحملات البحرية العربية . ويقال إن رجال قلعتى سبيلان وجراداز استقروا على الساحل « لأنهم كانوا من جنس الإبيداوروس الذى أباده المسلمون » .

وصعد العرب هجماتهم على راجوسا لعدة أسباب . فكانت ندرة الخشب بالشرق من الدوافع المهمة . وضرب حصار كبير حول المدينة المسورة عام ٨٦٦م واستمر خمسة عشر شهراً ولم يُرفع إلا بعد تدخل الامبراطور باسل المقدونى بأسطوله . وكان المسلمون قد منوا بهزيمة مبكرة على يد أورلاندو بعد حصار مماثل عام ٧٨٣م . وكانت أنشط تعاملات راجوسا التجارية مع العالم الإسلامى فى تلك المرحلة المبكرة تتم مع الخلافة فى الأندلس .

على أية حال بلغت صلات راجوسا بالشرق ذروتها فى العصر المملوكى . وعلى الرغم من الحملات الصليبية والسخط البابوى والكنسى ، فقد انتعشت التجارة وعقدت صفقات تجارية مريحة مع مصر المملوكية فى الأخشاب والحديد فى مقابل توابل الشرق . كما شاركت راجوسا بصورة نشطة فى تجارة الرقيق فى الشرق . يقول كريكيثش :

« وفى أواخر القرن الثالث عشر، وهى حقبة تحتوى وثائقها على تفاصيل دقيقة عن تجارة الرقيق فى راجوسا، كان يتم توريد العبيد من إيطاليا الى الشرق . وكان أغلبيتهم من البوشناق » ..

كان البوشناق البوجوميل المنشقون هم فرائس نخاسى الغرب . ولم يكن تنزيل المنشقين الى منزلة العبيد يعتبر خطيئة بأى حال . وكانت راجوسا من القنوات التى كان يتم جلب العبيد من خلالها من بلاد الشرق الى البلقان . وفى القرن الخامس عشر تزايدت أعداد صنوف أخرى من العبيد؛ فكان منهم التتار والقوقازيين، وكان بعضهم من زنوج شمال أفريقيا .

كانت التوابل المصدرة من الاسكندرية والشام على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة لأهل راجوسا، في حين كان الرصاص هو أهم سلعة في موانئ البلاد الإسلامية بالشرق. وكان تعدينه يتم في البوسنة وفي غيرها من المناطق الداخلية بشبه جزيرة البلقان. ومع أن تجار البندقية كان لهم دور مهم في هذه التجارة، فإن السيادة فيها كانت لراجوسا.

وحققت تجارة راجوسا مع المشرق الإسلامي طفرة مهمة بالامتيازات غير العادية التي منحتها البابوية سنة ١٣٤١م. فقد سمحت للمدينة بإقامة علاقات تجارية مع غير المسيحيين. وتلى ذلك إقامة علاقات دبلوماسية مع الشرق المسلم. واستطاع تجار راجوسا في القرن السادس عشر بأسطولهم الضخم الذي تزيد قطعه على الثلاثمئة سفينة أن يبحروا بحرية تامة، وتمكنوا من إقامة مصانع فيما كان يعد حينئذ بلداناً يسيطر عليها الأتراك في مدن البلقان العثمانية. كما كانت هناك مستعمرات راجوسية مهمة بشمال أفريقيا ومنها فاس بمراكش. وكان العديد من الكروات يعيشون بمصر في العصر المملوكي ومنهم مواطنون من دالماتيا وإستريا وسلوفينيا.

كانت الامتيازات الأجنبية التي حصلت عليها راجوسا سنة ١٥١٠ من السلطان المملوكي الأشرف قنصوه الغوري (١٥٠٠-١٥١٦م) تمكن تجارها من مد تعاملاتهم التجارية الى ما وراء الاسكندرية. لذا فقد تركزت جهودهم على تأمين نقل بضائعهم من منطقة السويس وجنوب سيناء الى القاهرة والاسكندرية حيث ترسو سفنهم انتظاراً للتوابل الواردة من الهند الشرقية. ويبدو أن هناك علاقة بين اتفاقية ١٥١٠ هذه ومشروع تقدم به أهل راجوسا لحفر قناة بين البحرين المتوسط والأحمر، وهو من أقدم المساعي الجادة لإنشاء قناة في هذه المنطقة ولو أن الجهود الرامية لحث الممالك على تنفيذه باءت بالفشل.

وحين غزا سليم الأول مصر والشام عامي ١٥١٦ و١٥١٧م كانت المؤسسات التابعة لراجوسا بكل من الاسكندرية والقاهرة قائمة منذ مدة طويلة. وكان لا بد من أن يلي ذلك اكتشاف تجاري أشد جرأة لفارس والهند وماوراءهما. وسرعان مابدأ البنادقة والبرتغاليون في منافسة الراجوسيين. وكان هذا المشروع خاتمة سجل طويل من الاتصالات البحرية بين ساحل الأدرياتي والمشرق الإسلامي.^{٢٢}

وأقدم وثيقة عربية (٩٢٥ / ١٥١٩) فى سجلات دوبروفنيك عبارة عن نداء من مارين قنصل راجوسا فى الاسكندرية موجه لأول الولاة العثمانيين خاير بك يناشده فيه رفع الغرامة التى فرضها قاضى المدينة لصالح قنصل القطلان على مواطنيه حيث كانوا يحظون بمكانة خاصة ومستقلة بأمر من السلطان المملوكى الأشرف قنصوه الغورى . وكان اسمه يوحى بذكرىات علاقة وثيقة بين تجار المدينة الدولة وحاكم مصر ويذكر بعصر من الرخاء. ٢٣.

المسلمون البوشناق والخوازميون بالمجر فى العصور الوسطى

من أقدم الجغرافيين العرب الذين يشيرون الى البوشناق بجنوب شرق أوروبا هو الاصطخرى (القرن العاشر الميلادى) . وقد وصفهم بأنهم قبيلة تركية من البدو كانت تتحرك فى عصره غرباً بين مملكة الخزر بمنطقة بحر قزوين وشمال القوقاز وبيزنطة . وكانت تصرفات فلاديمير الروسى فى أواخر القرن العاشر ضد هؤلاء البدو وهزيمتهم فى كيبف على يد ياروسلاف بعد أقل من قرن من الزمان قد أدت الى دفعهم غرباً باتجاه الحدود الشمالية للبلقان . وفى النهاية عبروا حدود بيزنطة على الدانوب . وكان هذا يعزى فى جزء منه الى ضغوط البدو الآخرين كالغز والكومان ممن كانوا يتحركون بدورهم من قلب آسيا الى مناطق بشرق أوروبا . وكانت ضغوط البوشناق وغاراتهم فى القرن الحادى عشر قد سبقتها ضغوط مماثلة قبل ذلك بقرن على الأقل . وفى عام ١٠٤٨م أعمل البوشناق التخريب فى بلغاريا، وعانت المنطقة الداخلية من البلقان ويلات غاراتهم . وكللت الجهود الحربية المتواصلة للبيزنطيين بالنجاح بعون من الكومان فى سنة ١١٢٢م . ومنذ ذلك الحين فصاعداً بدأ البوشناق فى دخول البلقان كجزء من حركة أوسع نطاقاً للجماعات التركية . وكانوا قد دخلوا المجر من قبل فى القرن العاشر . إلا أن الغالبية العظمى منهم، سواء من الوثنيين أو المسيحيين أو المسلمين اسماً، لم يبدأ دورهم فى تاريخ المجر والبلقان ككل إلا فى القرن الحادى عشر الميلادى. ٢٤.

وكانت بلغاريا من البلاد التى دخل المسلمون منها الى المجر فى عهد الأمير تكسونى بأواسط القرن العاشر ولو أن الأرجح أن تكون الطوائف المسلمة المعنية كانت من التجار

(البوشناق على الأرجح) ممن ترجع أصولهم الى منطقة الفولجا. ومنهم اثنان يسميان بيلا وبوسكو.^{٢٥} ومما يؤكد أن المسلمين ببلغاريا كانوا يمثلون مشكلة لمنطقة الدانوب رسالة من البابا نيكولاس مؤرخة بعام ٨٦٦ يصدر فيها أمراً «باستئصال شأفة المسلمين من المنطقة»^{٢٦} وفي عهد ملوك المجر ستيفن الأول (٩٩٧-١٠٣٨ م) وستيفن الثاني (١١١٥-١١٣١ م) وجيزا الثاني (١١٤١-١١٦١ م) تم منح السكان المسلمين المهاجرين حريات كبيرة. فخدموا ضمن حاميات حراسة الحدود وفي مجالات أخرى عسكرية ومدنية.^{٢٧} وطبقاً لما أورده جون كيرناموس (١١٥٠-١١٦٥ م) فقد شارك هؤلاء المسلمون من رعايا ملك المجر في القتال مع الدالماتيين في ذلك الوقت ضد جيوش الامبراطور البيزنطي مانويل كومنينوس. واعتنق المسيحية عدد منهم بينما ارتد بعضهم أو أخفى دينه؛ وكانوا دائماً عرضة لسخط الملك وبطشه، خاصة إبان الحملة الصليبية الأولى.

كانت مسألة الهوية العرقية والقومية والتأثير المستمر للمسلمين المجر من وردت الإشارة اليهم في المصادر العربية وفي المصادر المجرية الوسيطة قد أوحى بعدد من الافتراضات نشرت في مقالات صدرت بالمجر وغيرها. وهناك تباين كبير في الرأي بين من لديهم من الخبرة مايؤهلهم للحكم في هذه المسألة.^{٢٨} وهناك عدد من الأسماء بعضها تبادلي ويحل بعضها الواحد محل الآخر. ومنها الإسماعيلية والبيسرميني (بيزرمين أو بزرمين) والبزرميني المجرين (أى المسلمين) والكاليز أو الكواليز والسراسيني.

كان الإسماعيلية من البوشناق في أغلبهم، ولو أنه من المعروف في رأى زيكيلى^{٢٩} أن الإسماعيلية في إحدى وثائق الملك إيميريك المجرى (١٩٦) التي دونت بمناسبة سوق إيزيك (أوسيك الحالية بجنوب نهر درافا بيوغسلافيا) لم يكونوا من البوشناق.

والأرجح أن البيسرميني (أو البزرمين) كانوا مستعربين أو خوارزميين متفرسين من وسط آسيا، وكانوا إما مزارعين أو تجاراً دخلوا المجر من منطقة الفولجا أو من بلغاريا. وكان الكاليز (ويُعرفون في العربية بالخوالص) من الخوارزمية أيضاً، ولو أن منهم بعض الكبر من أهل الخزر ومن البوشناق ممن استعان بهم المجرين كقوات احتياطية مساعدة. وكانت هذه الشعوب مسلمة بالاسم فقط. فكان بعضها يدين بالإسلام بصورة سطحية واضطر بعضها

الآخر الى التحول الى المسيحية تحت الضغوط . بينما احتفظ بعضها بعقائد الزردشتية . ومع ذلك يشير البكرى (أواسط القرن الحادى عشر الميلادى) الى أن منهم الفقهاء ومرتلئ القرآن . وكان البوشناق يقطنون بالقرب من حدود المجر التى كانت تحددها حواجز خشبية على حدها الغربى حول فييرفار تولنا وبين الدانوب وبحيرة بلاتون . وكانت هذه الطوائف كغيرها من طوائف مسلمى المجر قد تعرضت للنهب والتشتت مع وصول التتار عام ١٢٤١م .

هناك خلاف حول هوية السراسين . ويقوم الخلاف على المصطلحات العربية الخاصة بالقوميات التى يستخدمها الكاتب والرحالة العربى الأندلسى أبو حامد الغرناطى (١٠٨٠-١١٧٠م) الذى ذهب الى المجر عام ١١٥٠ وأقام بباشغرد مدة ثلاث سنوات . ويسجل أبو حامد انطباعاته فى اثنين من أعماله تحفة الألباب والمغرب عن بعض عجائب المغرب .^{٢٠} فيقول فى الأول^{٣١} إن أرض الباشغرد تضم العديد من الطوائف وبها ثمانى وسبعون مدينة كل منها بحجم إصفهان وبغداد، وبها من الخيرات ما لا يحصى . ويذكر أن ابنه الأكبر حامد تزوج هناك بامرأتين من بنات النبلاء المسلمين وأنجب منهما ذرية من البنين .

وفى المغرب يقسم أبو حامد مسلمى المجر الى فئتين رئيسيتين، أولاد المغاربة (ممن كانت لهم حظوة ملكية) وأولاد الخوارزميين ممن لا خلاف على أن أصولهم ترجع لأوربا الشرقية أو آسيا الوسطى . وفيما يتعلق بالفئة الأولى تتباين الآراء حول ما إذا كان مصطلح « أولاد المغاربة » كان يشير كما هو الحال اليوم الى مسلمى شمال أفريقيا والأندلس فى المقام الأول، أم كان يُقصد به الإشارة الى البوشناق أو القومان من أهالى منطقة كيبف .^{٣٢}

يرى فيلموس فويجت أن المصطلح الأول يُقصد به العرب أو غيرهم من المسلمين ممن كان وطنهم الأصلى أسبانيا المسلمة أو جنوب إيطاليا أو صقلية . ويقدم افتراضه على النقاط الثلاث التالية :

(أ) فى أواخر القرن الحادى عشر عقد قلمان (كولومان) ملك المجر معاهدة مع نورمان جنوب إيطاليا وصقلية، وفى عام ١٠٨٧م تزوج بوسىلا ابنة روجر حاكم صقلية

النورمانى . وقد جاءت الى المجر ومعها عدد من حاشيتها . أما بالنسبة لطبيعة الحياة والثقافة نصف الشرقية التى ميزت صقلية فى ذلك العصر فالكاتب يفترض أن عدداً من الطوائف التى عاشت هناك كانت من العرب أو المسلمين .

(ب) سعى كل من ملكى الأنجو بالقرن الثالث عشر كارولى الأول ولاخوس الأول الى إخضاع نابولى وصقلية للتاج المجرى ، وهو مايشير الى تواصل اهتمام ملوك المجر بالجنوب الخاضع للتأثير العربى .

(ج) التسمية المجرية « سيريسين » Szerecsen (من لفظ « شرقيين » العربى) مشتق من اللفظ الإيطالى الشمالى « ساريسين » saresin أو « سيريسين » seresin . ونفس هذه اللفظ بجنوب إيطاليا يشير صراحة الى العربى ثم أصبح يطلق على الزنجى . ومن غير المرجح أن يكون مثل هذا المصطلح قد دخل اللغة المجرية من هذا الطريق لو كان المقصود أن من يُطلق عليهم كانوا من بوشناق جنوب روسيا أو من عرب المشرق .

وتتضح هذا الآراء فى ملحوظاته التالية :

« فى نهاية القرن الحادى عشر انضمت المجر الى التجارة المتوسطية . وفى عام ١١٠٥ تم الغزو المجرى لموانئ دالماتيا وبدأت الحرب العسكرية والنجارية الطويلة التى شنها ملوك المجر على البندقية فى المقام الأول (وعلى المراكز التجارية الأخرى بالمتوسط أيضاً) . وهذه الصلات التاريخية تعكسها بعض الألفاظ الإيطالية الدخيلة فى اللغة المجرية ومنها على سبيل المثال bárka (نباح) ، gályá (سفينة شراعية) ، sajka (قارب) ، szamár (حمار) ، وهى جميعاً كلمات ضرورية فى مجال التجارة البحرية (والحروب البحرية) . ويتبين فى أثناء الحملات الصليبية أن مسلمى الأرض المقدسة كانوا فى نظر المجرىين « سيريسين » مثلهم كمثل تجار المغرب من العرب أو المرابىين ومرتزقة المجر من المسلمين . وهذا التداخل المعقد يفسر تطور معنى اللفظ اللاتينى " ساراسينوس " saracenus فى المجر .

يمكن لنا مما سبق قوله أن نستنتج أن المصادر المجرية تثبت أن تجار وجنود الجزء

الغربي من المتوسط كانوا يُعرفون باسم « سيريسن » (عربي مغربي) في النصف الأول من القرن الثاني عشر، وكانوا يعيشون بالمجر أيضاً. وربما كانت مملكة المجر آنذاك أبعد نقطة شمالية شرقية وصلوا إليها في توسعهم». ٢٣.

وهناك وجهة نظر مشابهة يعرضها تشارلز ديزلاري في مقال له بعنوان 'Les musulmans hongrois du Moyen-Age (VIIe-XIVe siècle) (مسلمو المجر في العصور الوسطى، من القرن السابع الى الرابع عشر) ٢٤ ولكن بمنظور أعم. ويتركز اهتمامه في هذا الصدد على إحدى التسميات البديلة وهي «الإسماعيلية» ويعرفهم بأنهم المسلمون القادمون من الشرق والغرب على السواء. وتشمل التسمية العرب أيضاً. حيث هاجر عدد من المور على أثر تحرير الأقاليم الأسبانية. وقد افتقدوا الى الشعور بالأمن بسبب الحملات الصليبية والشروط المتعسفة التي فرضتها المجامع الكنسية بطليطلة ولاتران. وكان «الزنوج» كما كانوا يسمون آنذاك خليطاً من العرب اللاجئيين من الامبراطورية البيزنطية التي كانت قد دانت للهيمنة اللاتينية، والمهاجرين المسلمين والبلغار والبشكير والمجريين ممن عبروا نهر الفولجا في طريق هروبهم من المغول، والمجريين المرتدين. واستقر هؤلاء المهاجرون ببلاد يقطنها سكان مجريون خلص بالسهل العظيم وماوراء الدانوب، ومع أنهم سرعان ما اكتسبوا اللغة المجرية فإنهم ظلوا غرباء في ديانتهم وعاداتهم. ٢٥.

وصف الإدريسي لساحل يوغسلافيا وألبانيا وأراضي مقدونيا

يشير ألان دوسايير Alain Ducellier في كتابه *La Façade Maritime de l'Albanie au Moyen Age* (الواجهة البحرية لألبانيا في العصور الوسطى) ٢٦ الذي يركز بصفة خاصة على منطقة دوريس وقلوري بألبانيا بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر الى أن كتاب روجر ٢٧ للإدريسي (٥٤٨هـ / ١١٥٤م) ربما كان أهم مصدر لمعلوماتنا عن طرق الترحال عبر البلقان. فيقدم الإدريسي معلومات قيمة عن الساحل اليوغسلافي على البحر الأدرياتي بما في ذلك موانئ من قبيل كوتور وراجوسا وتروجير وسيبينيك وزارا، ويصل شمالاً حتى مناطق جنوب شرق البندقية وتريست. كما يقدم وصفاً قيماً للمناطق الداخلية من ميناء دوريس الألباني حتى القسطنطينية. ويورد إشارات مهمة الى ساحل البحر الأسود. ويلتقي

بعض هذه المسالك عند نقاط رئيسة سواء أكانت نقطة النهاية هي بلجراد (بلغرادون) أو تيسالونيكاً. ويشير الكاتب إلى العديد من المدن المحلية دون تحديدها بصورة دقيقة، ولو أنه يتميز بقدر من الدقة يجعله يشير إلى أن طريق إجناتيا القديم تم الحفاظ عليه على الرغم من أنشطة روبرت جيسكارد الصليبية والأعمال الانتقامية من جانب البيزنطيين الذين كانت قوات المرتزقة التابعة لهم تضم العديد من القوميات.^{٣٨} ويبرز الكاتب بحيرات منطقة كوسوفا مقدونيا باعتبارها نقاط التقاء، ومن أهمها بحيرة أوهريد. يقول الإدريسي:

«وأيضاً فالطريق من مدينة دراس إلى مدينة صلونيك على ساحل الخليج من مدينة دراس التي تقدم ذكرها إلى بترلة يومان وقد سبق ذكرها ومن بترلك إلى مدينة أخريذة أربعة أيام حسب ما تقدم ومن أخريذة إلى بوتلى يومان شرقاً وبوتلى مدينة حسنة جلييلة لطيفة. ومن بوتلى إلى أخرلين نصف يوم. ومكانها فوق جبل لطيف وجهاتها عامرة وأعدادها متكاثرة وأرضها متصلة الزراعات كثيرة الكروم. وبين أخرلين وبين أستروبو يوم ونصف يوم. وهو بلد تدور به بحيرة كبيرة دورها يوم ونصف يصاد فيها السمك كثيراً. وبين أستروبو المذكورة وبين بوذيانة على الطريق المشهور يوم. وبوذيانة بلد فوق جبل بينه وبين صلونيك بقرب الخليج القسطنطيني يومان. والطريق من مدينة دراس إلى مدينة بلغرادون التي على نهر دنو من مدينة دراس إلى بترلة يومان ثم إلى أخريذة أربعة أيام ثم إلى مدينة بولغو يومان، ثم إلى مدينة أسقوفية يوم».^{٣٩}

ويصف الإدريسي الأنهار الكبرى بصربيا ومقدونيا، ويصف بحيرات منطقة كستوريا ولوانينا.^{٤٠}

كانت لطريق إجناتيا أهمية اقتصادية واستراتيجية في العصور القديمة. وكانت العلاقات بين ألبانيا ومقدونيا تحت حكم البيزنطيين عسكرية وسياسية في المقام الأول. وهذا الطريق، أي طريق ديابوليس وأوهيرد، يعد في رأي دوساير الطريق الذي كان يوصل إلى «مركز الجهاز العصبي للبلقان ومنطقة البحيرات»، وهي حقيقة ما كانت لتخفى عن الأتراك أو عن الطرق الصوفية المتجولة التي نشأت في الشرق الأوسط وآسيا الوسطى والتي

كانت تبحث عن أراضٍ جديدة تستقر بها حين بدأ الإسلام فى التغلغل داخل شبه جزيرة البلقان . وبالنسبة لأعداء بيزنطة من نورمان وصليبين كان طريق إجناتيا يمثل الطريق الواضح الذى يسلكوه للوصول للمناطق الشرقية . وكانت دوريس ميناء أدرياتياً مهماً، وكان الطريق بينه وبين تيسالونيكاً المنفذ الأول الى المشرق . ويتميز الإدريسي بقدر كبير من الدقة فى المعلومات التفصيلية التى يقدمها . فكانت لدوريس وقلورى وظيفتان اقتصاديتان جوهريتان فى ذلك العصر، فكان يتم استخدامهما فى تصدير المنتجات المحلية وكانتا حلقتين فى سلسلة كانت تربط الغرب والشرق معاً، حيث كانتا منفذين لأهم الطرق البرية البلقانية على البحر الأدرياتي . وكان المحور الاقتصادى الذى يضى الحياة على الساحل الألبانى محوراً شرقياً غربياً.^{٤١}

وكان للشريط الساحلى مكانة بحرية مهمة يؤكدها الإدريسي . وكانت الموانئ الألبانية بمثابة محطات . فللوصول من دوريس الى القسطنطينية مروراً بحافة الشريط الساحلى، كما يقول الإدريسي، لابد من المرور أولاً من قلورى (قالونا) ومنها يدخل هذا الطريق الى بحر إيجه ليصل فى النهاية الى القسطنطينية نفسها .

ويقدم الجغرافى العربى القليل من المعلومات عن سكان المناطق الداخلية، ولو أنه يذكر الصرب تحديداً . ويبدو من المؤكد أنه كان يتلقى تقارير من الرحالة الذين جابوا البلقان من إيطاليا وصقلية . وقد وردت الإشارة الى التجارة جنوباً ضمن الحديث عن علاقات المجر بذلك الإقليم . ولا نكاد نعرف شيئاً عن وجود الشعوب الشرقية فى المناطق الداخلية من البلقان فى ذلك العصر . ومع ذلك فإن جريجوار فى دراساته عن الدور الحيوى الذى لعبته هذه المنطقة باعتبارها المسرح الجغرافى لأنشطة المغامرين من الغرب والشرق على السواء يؤكد على أن معركة بوتنتروت (بوترينت) قبالة كورفو عام ١٠٨١م كانت معركة حاسمة . فقد واجه نورمان روبرت جيسكارد جيشاً بيزنطياً يضم فرقة من البرابرة والوثنيين وما يقرب من ألفى تركى منهم عدد من المعاونين البوشناق .^{٤٢}

الأرناؤوط

يزعم الألبان (الذين يطلق عليهم الأتراك اسم «أرناؤوت» ويسمىهم العرب «أرناؤوط») أنهم ينحدرون من الليريكون، أى الشعب الذى عاش بتلك المنطقة فى

العصرين البرونزي والحديدي . وكان أسلافهم بحارة يتسمون بالإقدام والجسارة وصلوا بسفنهم حتى إيطاليا والمشرق بمحاذاة ساحل البحر الأدرياتي . وكانت لهم أنشطة مقايضة مع البلاد الأجنبية خاصة الفينيقيين ومع الموانئ الهيلينية ومدن إيطاليا . وخضع الليريكون فيما بعد لحكم الإغريق والرومان . وقد أورد بطليموس الجغرافي الإسكندري في القرن الثاني الميلادي قائمة بأسماء قبائل الليريكون، وأشار من بينها الى قبيلة « ألبانوي » التي سكنت الجبال الواقعة بين دوريس وديبرة وألبانوبوليس .

وقد احتفظ شعب الليريكون بلغته ولو أن كثيراً من الألفاظ اللاتينية دخلتها تحت حكم الرومان . وفي القرن الأول بعد الميلاد وجدت الديانة المسيحية استجابة بينهم . ونشير الى عبارة بولس الرسول : « بقوة آيات وعجائب بقوة روح الله، حتى أتى من أورشليم وما حولها الى الليريكون قد أكملت التبشير بإنجيل المسيح » (رسالة بولس الرسول الى أهل رومية، ١٥ / ١٩) .

وفي القرن الثاني ظهر اثنان من أوائل من اعتنقوا المسيحية وأخذوا على عاتقهما مهمة التبشير بها وهما القديس دونات في أولون والقديس أست في ديرا . وفي ألبانيا كما في غيرها من مناطق البلقان ظلت فلول الوثنية القديمة باقية وخاصة في أعماق شبه الجزيرة بالمناطق التي يصعب الوصول اليها، أو تغيرت جزئياً بتأثير من المعتقدات المسيحية، سواء الكاثوليكية أو الأرثوذكسية، والإسلامية (والماركسية) التي تطعمت بها أو فرضت عليها طوعاً أو كرهاً . ويصور رمضان سولوكي Ramadan Soloki في كتابه *Chansons populaires Albanaises* (أغان شعبية ألبانية)^{٤٢} كيف ظلت عبادة الشمس باقية في الأدب الشعبي الألباني وتراثه الشفهي وفي مسمياته الجغرافية وخاصة فيما يتعلق بالكهوف في بعض المواسم أو في ساعات النهار حيث تتخلل أشعة الشمس أعماقها المظلمة . فيتم الاحتفال بمولد القديس جورج بطقوس لاتزال تحتفظ بآثار من أسطورة عن الشمس . وفي كوسوفا يتم تحميل الجياد والعربات بالكعك والحلوى وتشارك كل المدن والقرى في الاحتفالات . في منتصف الصيف يقام مولد القديس يوحنا (شينجيين) حيث يتم إشعال كم هائل من المشاعل يحيل ليل الجبال الى نهار . وفي مواسم الجفاف تنزع ملابس أحد الأطفال ويكسى

بالكلاً وأوراق النبات الخضراء من قمة رأسه الى أخمص قدميه، ويطوف أحد الناس بالأبواب وهو يغنى:

« رونا ، رونا، يا واهب المطر، ائت بالمطر الى حقولنا الجافة، لتتم حبات الغلال في

السنابل، ليأكل الطيبون من الحصاد حتى يشبعوا من الذرة التي ستتمو بوفرة». ٤٤

وفي تلك الحقبة المبكرة وما تلاها وتحت حكم البيزنطيين كان طريق إجناتيا هو الطريق الرئيسي الذي سلكه المبشرون بالديانة المسيحية في البقاع الجبلية النائية والذي اتخذته القوافل لنقل التجارة بين الشرق والغرب. وأصبحت ديراكيون (دوريس) أهم الموانئ البيزنطية في الغرب، وكانت تسمى «زهرة جنة الأدرياتي». ومن المدن المهمة التي نشأت على جانبي طريق إجناتيا مدينة سكامبا قرب مدينة إلباسان التي نشأت فيما بعد، ومدينة ديابوليس (التي ورد ذكرها لدى الإدريسي) قرب نهر ديقول.

وفي أواخر القرن السادس بدأ السلاف في الاستقرار بكل من ألبانيا ومقدونيا واستوطنوا أصلح الأراضي للزراعة. ٤٥ ونتيجة للغزوات البربرية والاستيطان السلافي وثورات العبيد والمستأجرين تقوضت دعائم نظام الرق القديم الذي كان لا يزال قائماً حتى ذلك الوقت. ودخل شعب الليريكون سجلات التاريخ الوسيط باسم جديد مشتق من قبيلة ألبانوى الليريكونية التي سكنت المنطقة الواقعة بين دوريس وديبرة شمال بحيرة أوهريد. فأصبح ألبان العصور الوسطى يعرفون باسم «أربير» أو «أربين» وعُرفت بلادهم باسم «أربانون». ٤٦ وفي القرن التاسع الميلادي أقامت بيزنطة منطقتين عازلتين هما دوريس (دورازو) ونيكويويا بغرض الدفاع عن الأقاليم الألبانية ضد تهديد البلغار والعرب من جنوب إيطاليا. إلا أن البلغار استولوا على أوهريد عام ٨٥١ ثم على بيرات ومالاكسترا بين عامي ٨٥٢ و٩٢٧. وفي النهاية وتحت حكم القيصر سيميون (٨٩٣-٩٢٧) استولوا على منطقة نيكويويا بأكملها وعلى ثلاثين قلعة بمنطقة دوريس، ولو أن المدينة نفسها لم تستسلم.

وفي أواخر القرن العاشر، جددت مملكة البلغار نزعتها التوسعية تحت حكم القيصر صمويل، وأصبحت أوهريد عاصمة لها. وفي عام ٩٨٩ استولى على دوريس. إلا أن

بيزنطة استعادت سيطرتها على ألبانيا والأراضي المجاورة لها في عام ١٠١٨ . وبعد نصف قرن حث البابا جريجورى السابع النورمان فى صقلية على مهاجمة الأراضي البيزنطية فى ذلك الجزء من البلقان . وفى عام ١٠٩٦ قام الصليبيون بقيادة بوهيموند بن روبرت جيسكارد بعبور ألبانيا . وحدث غزو آخر عام ١١٠٧ حيث نزل النورمان فى فلورى ولو أنهم لم يتمكنوا من الاستيلاء على دوريس وانسحبوا بعد عام واحد . وفى عام ١١٩٠ قام النبلاء الألبان بإنشاء إمارات، وكانت أولى هذه الإمارات تتخذ من كرويه مركزاً لها . ولم يكتب لهذا الإمارات أن تعمر طويلاً على الرغم من ثورة الألبان ومقاومتهم العنيدة للامبراطورية البيزنطية فى نيقية .

واستغل ميخائيل الثانى طاغية إبيروس^{٤٧} حركات العصيان ليجدد صراعه ضد امبراطور نيقية . كما عقد تحالفاً مع ملك صقلية مانفريد هوهنستاوفن وزوجه ابنته هيلينا وأهداها كورفو وقلورى وكانينا وبيرات وغيرها مما دان له من مدن ألبانيا مهراً لها . إلا أن عون مانفريد لم يكن كافياً لوقف انتصارات امبراطور نيقية الذى غزا القسطنطينية عام ١٢٦١ واستعاد الامبراطورية البيزنطية، وفى النهاية تمكن من إخضاع طاغية إبيروس .

ومع أن مانفريد هوهنستاوفن استعاد ممتلكاته فى ألبانيا لفترة وجيزة إلا أنه لم يتمكن من ذلك إلا بعون من أمراء الإقطاعيات الجرمانية والعربية . وفى نهاية الأمر تعرض للهزيمة وقُتل فى معركة خاضها ضد تشارلز أمير أنجو الذى أصبح ملكاً على صقلية . واستولى الأخير على قلورى وكانينا وبيرات ودوريس عام ١٢٧٢ . وفى ٢ فبراير من نفس العام أعلن تشارلز قيام « مملكة أربيريا » بنابولى وتوج نفسه ملكاً عليها . ومنح إقطاعيات للنبلاء الألبان ولو أن نواياه لم تكن واضحة حين ازدحم مقر الحكم والإقطاعيات بأعضاء من النبالة الكاثوليكية الفرنسية والإيطالية . وأعقب ذلك قمع حركات السخط واضطر أهالى ألبانيا لتأييد البيزنطيين ضد الأنجو الذين انسحبوا من ألبانيا عام ١٢٨٦ .

وعادوا فى عهد فيليب عام ١٣٠٤ . وفى هذه المرة وخوفاً من تنامي الدولة الصربية اضطر الألبان الى الانحياز لفيليب الذى وزع السلطة بين النبلاء الأربينيين . وتم تنصيب توليلم بلينشتى قائداً لجيوش أنجيشن بألبانيا، ومنح تانوش توبيا لقب كونت وتم الاعتراف

به سيداً إقطاعياً على الأراضى الواقعة بين نهري ماتى وشكومبى . ومنح أندرياس موزاكى لقب « حاكم أربيريا » والأراضى الواقعة بين شكومبى وسيمانى . ومع هذا سقطت ألبانيا فى يد الصرب لفترة من الزمن، وخاصة إبان عهد ستيفن دوشان (١٣٣١-١٣٣٥) . إلا أن القرن الرابع عشر كان عصر رخاء بالنسبة لمدينة ألبانيا وخاصة دوريس . فكان كبار النبلاء يسكنون القصور؛ فسكنت عائلة توبيا فى كرويه وأقامت عائلة موزاكى فى بيرات وعائلة دو كاجينا فى ليجه . وضربت السكة ورفعت الرايات وعليها شعاراتهم، أسد توبيا المتوج ونسر عائلة موزاكى ذو الرأسين ونسر دو كاجينا الأبيض ذو الرأس الواحد . وفى القرن الخامس عشر ميز الكاستريوت أنفسهم بالنسر ذى الرأسين على أرضية حمراء والذى ظل معروفاً حتى عهد قريب .^{٤٧}

وفى هذه الإمارات الألبانية بأواخر العصور الوسطى نجد إشارة الى المرتزقة والأعوان الأتراك وخاصة فى المنطقة المحيطة بكرويه (أربانون) . وفى الوثائق التركية الخاصة بالقرن الخامس فصاعداً كانت هذه المنطقة تعرف باسم « سنجق أروانيد » أو « سنجق أروانود » (لواء أرفانيد) .^{٤٨} وكان هذا الاسم يتسع ليشمل ألبانيا كلها .

تم الغزو العثمانى لألبانيا وفقاً لنمط ثابت . أولاً، ظهر الأتراك كمرتزقة يقدمون خدماتهم للمسيحيين . وبتدخلهم فى الصراعات المحلية أو الأوسع نطاقاً تمكنوا من إخضاع مواليتهم المسيحيين .^{٤٩} وفى عام ١٢٩١ استعان ميخائيل بالايولوجوس المرتزقة الأتراك لوقف تغلغل قوات تشارلز ملك أنجو داخل ألبانيا . وفى ١٣٣٧ تمكن أندرونيكوس الثالث من إخضاع البدو الألبان الذين يعيشون بين كانيا وأرتا بالاستعانة بجيش من الأتراك . وفى القرن الرابع عشر كان ضم كرويه بمثابة خسارة كبرى للبنادقة بدوريس . وكانت تحت حكم هيلينا توبيا وزوجها البندقى ماركو برباديكو . وفى ١٣٩٤ تنازل الزوجان عنها للأتراك . وكوفئ أهلها على استسلامهم حيث أعفاهم ياقوت باشا وخوجه فيروز من عدد من الضرائب .^{٥٠}

بقاع البلقان وأغنية رولاند والملاحم الشعبية العربية الوسيطة

كانت البلدان والأحياء التى ورد ذكرها لدى الإدريسي فى كتاب روجر وخاصة

إبيروس ومقدونيا بالبنانيا وجزء من صربيا مصدراً للتسميات الجغرافية في أغنية رولاند. وقد نجد إشارة لها بالعديد من الملاحم الشعبية العربية التي نظمت بكل من مصر وسوريا، وخاصة سير عنتره بن شداد وذات الهمة وسيد بطال.^{٥١} وندين لهنرى جريجوار Henri Grégoire بتجميعه الرائد للشواهد التي تدل على نزول النورمان في البنانيا والتزاعات التي تلت ذلك ضد البيزنطيين وأعدائهم من المرتزقة الشرقيين وغير الشرقيين بين عامي ١٠٨٠ و١٠٨٥م. وانتهت الحروب بمت بوهيموند وهزيمة أبيه روبرت جيسكار قائد الحملة العسكرية. وقام بتحديد أسماء البلدان والموانئ والبحيرات مثل بوترينت بالبنانيا حيث نشبت معركة كبرى، أو يريكو وكانينا بإبيروس، أو بحيرة مالبروز بمقدونيا؛ وكذلك هوية الشخصيات البطولية الكبرى والقادة السياسيين مثل باليجنت الذي لم يكن إلا (جورج) بالايولوجوس القائد العسكري البيزنطي. ويربط جريجوار بينه وبين شخص يدعى بلكوم (باليجنت) في قصة عنتره العربية.^{٥٢}

وكان الإطار البلقاني لأغنية رولاند بمثابة اكتشاف مثير. ولم يكن الشرقيون حلفاء للمور الأسبان ولا الأتراك أو غيرهم من الأعداء الذين قاتلهم الصليبيون بآسيا الصغرى. وكان هناك السلاف والصرب والأرمن والترك والفرس والبوشناق والآفار والهون والمجريين والاستراييمون بمقدونيا. وكانت كل هذه الشعوب ممثلة في الجيش البيزنطي. وكان حملة رومانوس ديوجينيس على الترك عام ١٠٦٩ تضم عناصر قوية من البوشناق، وكان وجود البوشناق ضمن قوات ألكسيوس موضع سخط النورمان الذين اشتكوا بعد عدة سنوات للبابا من استعانة خصمهم بالبرابرة. وكان عدد الأرمن كبيراً في الجيش البيزنطي بصفة دائمة، وفي أثناء حصار دوريس انضم عدد كبير من الصرب تحت لواء الملك بودين لمعاونة قوات باسيليوس على النورمان. وقام جريجوار ببحث العلاقة بين النورمان والبيزنطيين والعرب بحثاً مفصلاً.

وفوق هذا وذاك فإن جريجوار يرى أن تأثير حملة جيسكار الفاشلة في البلقان يتمثل في إدخال أسماء الأفراد والبلدان والشعوب والأحداث في القصص الشعبية العربية التي ظهرت بنفس الحقبة. ومع أنه أشار إلى العديد من هذه القصص، إلا أنه لم يجد صلة خاصة إلا في أشهرها وهي سيرة عنتره:

« أعتقد أنه ليس هناك ما يجده في قصة عنثرة التي لا يمكن أن ترجع الى أواخر القرن الحادى عشر أو لآوائل الثانى عشر. فما هى ميزة عنثرة؟ إنه يقتل بوهموند ويخلص روما من حصاره. وهو يفعل ذلك باعتباره حليفاً لامبراطور بيزنطة، وباعتباره حليفاً لبلكام ملك روما. ومما يذكر أن قتل بوهموند أكبر أعداء البيزنطيين والمسلمين ورد ذكره أيضاً فى ذات الهممة حيث يقال إن الفضل فيه يعود لذات الهممة نفسها. فمن قوانين الملاحم أن يكون النصر الأكبر على العدو القومى "الأول" من نصيب أعظم أبطال المغامرة. ففي الملاحم الجرمانية نجد أن ديتريش فون برن أو تيودوريك الفيرونى هو الذى يتفوق على كل ماعداه من أبطال.

عنثرة الفارس العربى الفذ ينقذ بيزنطة وروما ويقتل قائد النورمان بوهموند. وهو صدى مباشر لتحالف الامبراطورية البيزنطية مع الدول الإسلامية فى قتالهم ضد النورمان. ولو كان لدينا أقل قدر من الشك فى ذلك لبددته أسماء أقرباء بوهموند: موبرت، شوبرت، كوبرت. وقد اتسمت معرفة علماء فقه اللغة بالتاريخ بدرجة من الغموض لم ير هيلر معها الحقيقة. فقد أورد عدداً من الأسماء تنتهى بمقطع «برت» ناسياً أن والد بوهموند هو روبرت (جيسكارد)

وحملة عنثرة كحليف لبيزنطة هى ببساطة حملة ألكسيوس كومنينوس وحرب بالايولوجوس ضد روبرت وبوهموند.^{٥٤}

ومع ذلك فإن أحدث جزء من هذه الملحمة الشعبية يهـم جريجوار بعد بحث مفصل يكشف عن قلم قصاص من العصر المملوكى.^{٥٥} فقد صيغت أو رويت على الأقل بعد قرن من حملتى روبرت جيسكارد وبوهموند. كما أن البيئة الجغرافية للقصة تشمل الأندلس حيث وردت الإشارة الى الصنم الذى أرشد سفن نورس، ووردت إحياءات بوقوع معركة بحرية كبرى دارت رحاها بأسلحة مملوكية من شرق المتوسط الى روما وإيطاليا فى البحر الأدرياتي، وصقلية (حيث نجد فى جزء مشابه من سيرة عنثرة كنيسة بنجران بالجزيرة العربية وقد اختلطت بحكايات عن آثار أرسطو المعلقة بإحدى كنائس باليرمو أو بحكايات قبرصية رواها الجغرافيون العرب).^{٥٦} وقد يكون اسم كوبرت مستلهماً من اسم روبرت

(جيسكارد) . واسم جوان / سينجوان قد يكون مستوحى من اسم (ريموند دو) سان جيل، وهو شخص نصادفه في ملحمة أبى مسلم الشعبية التركية، وبلكام (باليجنت) من بالايولوجوس، واسم الملك الصافات قد تكون له صلة ما باسم ميناء سفادة شمال دوريس بالبانيا .

على أية حال فلا سبيل لمثل هذا الربط بشخصية تدعى « ملك الجُزر » وبرقعة فسيحة من الأرض على الساحل الشمالى من المتوسط تقطع فى رحلة طولها أربعون يوماً . واسمه فى النص ليلمان بن صراير، وهو اسم يوحى بصلة بالشعب الألمانى، ويشير جريجوار الى أن المرتزقة الجرمان الذين خدموا فى صفوف البيزنطيين والمائيسيين والنيمتزي كانوا أحياناً يسمون ألمانى . إلا أن هذا يضعهم فى المعسكر الخطأ بين الخصم والحليف فى الأحداث التى تروىها السيرة .

أما الألفاظ الدخيلة من الأدب الجغرافى والتاريخى العربى فى سيرة عنتره، فمن الممكن أن يكون تجاور اسمى ليلمان وصرراير وزيارة الأول له رقل فى بلاده قد استلهمه صاحب السرير (صاحب عرش إقليم سرير الداغستانى بالقوقاز) أى « ملك الصناريين » الذى سمح له هرقل بالجلوس على عرش بأحد قصور بيزنطة . وربما كان ليلمان تحريفاً لاسم السرمرط اللان الذين تغلغلوا حتى دلماتيا فى عهد ترحال شعوب البلقان . وكان اللان يعتبرون داخل منطقة هيمنة « سيد العرش » أو أحد أقاليم داغستان .

وهناك احتمال آخر أيضاً (تؤيده الصلات التجارية المعروفة بتلك المنطقة بين مصر المملوكية والقبيلة الذهبية)، وهى منطقة نوقجورود أو جولمان (هولجارد فى القصص الشعبى) أى دولة نوقجورود التجارية . ومن التفسيرات المحتملة أيضاً دخول اسم لايرتبط بحملة روبرت جيسكارد المبكرة بالبلقان، بل بشخص وصل الى مسامع العرب فى حقبة لاحقة . وقد تحققت السيادة على معظم البحر المتوسط لإنريكو بسكاتورى أمير مالطا الذى ارتبط اسمه بقرصان جنوا ألمانو دى كوستا أمير سرقوسية . وكان ألمانو هو الشخصية الرئيسة فى غزو سرقوسية عام ١٢٠٤ . وقد أثنى على كل منهما التروبادور پيير فيدال الذى حملته حياة المغامرات الى المجر والشرق . ونجد شخصيات من جنوا بسيرة بيبرس على وجه

الخصوص . وفى نفس تلك الملحمة الشعبية يرد وصف مريم باعتبارها ابنة ملك جنوة .
ومريم أو ماريما هو أيضاً اسم إحدى زوجات عنتره فى هذا الجزء من سيرة عنتره .^{٥٧}

مثل هذا الجهد للربط بصورة ما بين ملحمة رولاند الشعبية وعنتره لا يعد مقنعاً ويدخل فى إطار الحدس ؛ وقد يذهب آخرون الى اقتراح بدائل . وليس لهذا الربط إلا أهمية هامشية فى افتراض أى تأثير مباشر على شعوب البلقان التى تحولت الى الإسلام، سواء قبل الفتح العثمانى أو بعده فى أواخر القرن الرابع عشر . وقد ظهرت شواهد أدق على التأثيرات الشعبية من البحث الذى قام به د . راد بوجوفيتش أستاذ العربية بجامعة بلجراد ومن الأمثلة التى جمعها . فتبين أمثله عن موضوعات وحكايات مشتركة تميز كلاً من الملحمة الشعبية العربية والصربية الكرواتية . فهى تدور بصفة خاصة حول شخصية ماركو بطل السلاف الجنوبيين .^{٥٨} وفى الأشعار التى تناولها بوجوفيتش نجد ما يلى :

« ... العرب يأتى من بعدهم الغجر لأنهم سود اللون مثلهم، والترك نتيجة
للامتداد العرقى، والأرناؤوط لأنهم فى التراث الشعبى من أصول عربية ولأنهم كانوا
يعاملون أحياناً كأعداء قوميين . ويجب البحث عن تفسير لاعتبار العرب سود البشرة
فى تأثير الأسطورة وفى التراث الشفهى العربى لأبطال يتميزون بسواد البشرة (عنتره،
أبو زيد الهلالي، عبدالوهاب فى قصص الحب الشعبية عن عنتره، بنو هلال والأميرة
ذات الهمه) وفى اللون الأسود الذى تميز به العباسيون » .^{٥٩}

ويتضح أيضاً أن تأثير العرب والإسلام على هذا الأدب يرجع بالطبع الى حقبة أسبق من
بزوع نجم الترك . وكان للإسلام دور فى البلقان قبل العثمانيين :

« يظهر العرب فى فترة مبكرة فى التراث الملحمى للسلاف الجنوبيين . فكان قد
دخله بالفعل إبان الحروب العربية البيزنطية بمنطقة الحدود بين بيزنطة والخلافة العربية .
وقد يكون العربى قد اتخذ فى تلك الحقبة (٧٠٠ - ١٠٠٠ م) صورة كرنبوج (الإله
الأسود) واتخذ البطل السلافى صورة بلبوج (الإله الأبيض) . وبتراجع الصراع
البيزنطى العربى الى زوايا الماضى بدأت شخصية العربى وصورته تتخذ سمات

أسطورية . ثم بدأت تركيبه هذه الشخصية فى التراجع الى أصلها الأول مع تزايد أعداد السلاف الجنوبيين الذين اعتنقوا المسيحية .

وهذا هو المناخ الذى ظهر فيه ماركو كعنصر فاعل جديد فى الصدام . فيتخذ صورة البطل السلافي القديم من منطقة الحدود العربية البيزنطية . وكان وصول الترك بداية لإحياء صورة العربى . فتتلاشى الأسطورة ويعود الواقع . وهكذا فبظهور الترك يعود العربى الى الأشعار الملحمية للسلاف الجنوبيين وسيظل حياً فيها حتى بعد أن استقر العدو القومى الجديد ، أى الترك ، بينهم بصفة نهائية .

هوامش

(1) *The Slavs, Their Early History and Civilization*, Boston, 1956, p. 42.

(٢) انظر عبدالرحمن على الحجى، جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك، بيروت، دار الإرشاد، ١٩٦٨، ص ١٧٩-١٨١.

(٣) مع أن العرب فى حقبة لاحقة أبدعوا قصصاً خيالية (كما سنرى فى الباب الرابع) تضم سلاسل أنساب وهجرات خيالية كلها تربط بينهم وبين الألبان وبعض السلاف، إلا أنه يبدو أنهم لم يكونوا على وعى بالروابط القديمة بين الموير والمور ممن أقرهم الرومان بمنطقة الدانوب والأقاليم المجاورة ومنها موزيا (صربيا حالياً) وداشيا وبيسارابيا وإيليريا. انظر D. Mandic, *Croatia, Land, People, Culture*, vol. II, University of Toronto Press, 1970, pp. 383-5. والمصادر التى أوردها فى حواشيه.

(4) E. W. Brooks, 'The Arabs in Asia Minor (641-750), from Arabic Sources', *Journal of Hellenic Studies*, vol. 18 (1898), p. 194.

(5) Michael Graebner, 'The Slavs in Byzantine population transfers of the seventh and eighth centuries', *Etudes Balkaniques*, no. 1, Sofia, 1975, p. 43.

(6) F. Dvornik, *op. cit.*, p. 44.

(7) Ivo Andric, *The Development of Spiritual Life in Bosnia under the Influence of Turkish Rule*, Durham, NC, 1990, p. 67.

(8) Tadeusz Lewicki, 'al-Mas'udi on the Slavs' in *Mas'udi Millenary Commemoration Volume*, Aligarh University, 1960, p. 12.

ويرى ستانكو جولديسكو أن «المصادر العربية وروايات ابن روستا والگرديزى (١٠٤٨ - ١٠٥٢) عن السلاف تشير الى كروات. جالسيا. وربما كان الجزء الأول من روايات هؤلاء العرب قد دون بين السنوات ٨٤٢ و٨٤٧. فهناك تحريف للنص الأصيل أقحم عليه فى السنوات العشرين الأخيرة من القرن حيث يرد ذكر كروات بولنده أو جالسيا وأميرهم سفيتوبوك (سويات ملك) ... كما يستخدم المسعودى العالم الجغرافى العربى فى القرن العاشر اسم «كروات» فى إشارة الى قبيلة يدعى أميرها أوانزة وكان يقاتل الإغريق والفرنك اللومباردين. ولو كان حاكماً كرواتياً فلا بد من تحديد هوية أوانزة الغامضة.

(٩) يبدو أن «السيمرجل» وحش مجنح يحرس الشجرة التى تطرح بذور كل النباتات فى الأساطير السرمتية مأخوذ عن طائر السيمرغ فى الأساطير الإيرانية. والإلهة موكوش تعد شكلاً من أشكال الإلهة أناهيتا الإيرانية. وكان الإله تريجلاف ذو الثلاث رؤوس يعبد بين السلاف السلوفانيين بعد أن استقروا بجبال الألب بالقرن السادس. ولا يزال اسمه حياً حتى الآن فى أعلى جبال يوغسلافيا.

وكان هناك اعتقاد يرجع أصله الى الشرق الأوسط يتمثل في وجود إله سلافي للعالم السفلي . وهو يحمل الأرض على ذراعيه . ونجد في أساطير شعوب الشرق مدناً معلقة في الهواء يرجع أصلها الى الأساطير الإيرانية . وكانت أصنام سلافونيا تتخذ شكل صوارٍ خشبية منحوتة في أشكال آدمية .

(10) V. Kozarac, 'The Drenica Pillar', *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije 1* (Prishtinë, 1956), pp. 317-18.

(11) D. Lang, 'The Slavs' in *Mythology, an Illustrated Encyclopedia* , London, 1980), pp. 972-7; John V. A. Fire, 'The Bosnian Church, A New interpretation' *East European Quarterly* (Columbia University Press), 1975, pp. 16-20.

(12) S. Runciman, *The Medieval Manichee* , Chapter ١٢ عن الأصل الآسيوي لهذه الهرطقة انظر

.3

(13) Dimitar Angelov, *Les Balkans au Moyen Age, la Bulgarie des Bogomils aux Turcs* , London: Variorum Reprints, III. 'Le mouvement Bogomile dans les pays Slavs Balkaniques et dans Byzance', 1978, pp. 607-16. ويرى رونسيومان أن الجغرافيين العرب لم يهتموا ببلغاريا البلقانية؛ وتردد التواريخ العربية والأرمنية ماتطير الى الأسماع من داخل الامبراطورية ولو أن الأرمن يهتمون بمغامرات الجنود الأرمن في حروب باسل الثاني في بلغاريا . ولم يهتم بشئون بلغاريا سوى اثنين من مؤرخي الشرق . فكان يوتيكيوس بطريرك الاسكندرية بوصفه مسيحياً يراقب الأحداث في البلاط الملكي . وينتهي تاريخه بعام ٩٣٧ وقد توفي عام ٩٤٠ . ويحتل يحيى الأنطاكي الذي أتم مبادئه يوتيكيوس والمتوفى عام ١٠٤٠ . مكانة أهم . وكانت أنطاكية وقت تدوينه لعمله مدينة مسيحية خاضعة للامبراطورية؛ لذا فقد كان على دراية بكل جوانب تاريخها المعاصر .

(14) V. Christides, *The Conquest of Crete by the Arabs (ca. 824), a Turning Point in the Struggle between Byzantium and Islam* , Athens, 1984, pp. 61-7, 83-4. وهناك مناقشة مستفيضة للنشاط العربي في جزر اليونان وعلى أرضها .

(15) M. Canard, 'Arabes et Bulgares au début du Xe siecle', *Byzantion* , Brussels, vol. XI, 1936, p. 213.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٢١٤-٢١٥ .

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢١٩ .

(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٢٣ .

(19) André Grabar, 'Influences musulmanes sur la décoration des manuscrits slaves Balkaniques', *Revue des Études Slaves* , 1951, p. 132.

(٢٠) كانت هوية حبيب موضع حدس وتخمين . فعمله مفقود وليست لدينا فكرة محددة عن أصله العرقى أو كم من « سلاف البلقان » يشمله الصقالبة . وهناك نظرية سلوقينية وكرواوية يوغسلافية افترضها فلاديمير مازورائيتش فى كتابه *Sûdslaven im dienste des Islam* (سلاف الجنوب فى خدمة الإسلام ، زغرب ولايبزج ، ١٩٢٨ ، ج ١٠ الى القرن ١٦) . ولا بد من إعادة النظر فى مثل هذه الآراء عن الصقالبة الأسباب فى ضوء إعادة النظر التى قام بها دانييل أيالون فى مسألة الصقالبة برمتها كما نجدتها فى مقاله بعنوان 'On the Eunuchs in Islam' (عن الخصيان فى الإسلام ، *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* , Jerusalem, 1979) .

ومن الأمثلة الأخرى على قيمة الخصيان السلاف فى العصر الفاطمى ما نجده لدى ابن خلكان حيث يشير الى ذبح برجمان الخصى الأسود بأمر من الحاكم عام ٣٩٠هـ / ١٠٠٠م . وقد قتل بيد أبى الفضل ريدان الصقلبي حامل مظلة الأمير . وقد قتل بدوره بعد ذلك بثلاث سنوات بيد مسعود الصقلبي حامل سيف الحاكم . والكاتب يعتبر الصقالبة « جنساً ينتج الخصيان » . وكان القائد الفاطمى العظيم جوهر مؤسس القاهرة من أصل دلماتى .

(21) Stanko Guldescu, *History of Medieval Croatia* , p. 304.

(٢٢) عن هذا المشروع أمدنى الأستاذ تشارلز بيكنجهام بالمراجع الثلاثة التالية :

-F. Kinchmayer, *La Caduta della Reppublica aristocratica di Ragusa* , Zara, 1900, p. 46.

-R. Fulin, *Il Canale di Suez e la Reppublica de Venezia in archivio Veneto* , vol. 2, 1871, pp. 175-213.

-F. M. Appendini, *Notizie istorico-critiche sulle antichita, storia e letteratura dei Ragusei* , Ragusa, 1802, vol. 1, p. 213.

(23) Besim Korkut, *Arapski Dokumenti u Drzavnom Arhivu u Dubrovniku* , Sarajevo, Orientalni Institute, 1961, vol. 11.

(٢٤) عن أنشطة البوشناق فى تلك الحقبة المبكرة انظر Denis Sinor (ed.), *Cambridge History of Inner Asia* , Cambridge University Press, 1990, pp. 270-5.

(٢٥) يقول لويكى فى مقاله « المجر فى العصر قبل العثمانى » بالموسوعة الإسلامية (الطبعة الجديدة ، ص ١٠١٤) : « طبقاً لما ورد بإحدى فقرات تاريخ المجر المعروف باسم *Anonymi gesta Hungarorum* الذى دون فى ١١٩٦-١٢٠٣ ، وصلت الى المجر إبان حكم الأمير تاكسونى (٩٥٥؟-٩٧٢م) جماعة من الإسماعيلية أى المسلمين من بلغاريا بقيادة شخصيتين شبه أسطورييتين هما بيله وبوسكو (؟) . ويرى لويكى أن الرأى العلمى يرجح بلغاريا كنقطة انطلاق لهذين "الإسماعيليين" ولو أنه هو نفسه لا يستبعد

بلغاريا الدانوب كبدليل . وقد نشير الى أن قصة الحملة اليمينية في منطقة البلغار والتي رواها أبو حامد الغرناطي (توفى ١١٦٠) تشير الى جيش يمني يقوده قائدان وصل أحدهما الى عاصمة البلغار عن طريق نهر الفولجا بينما وصل الآخر الى الباشغرد (المجر). وقد لا تكون هناك صلة بين هاتين الروايتين. ومن ناحية أخرى فهما تصوران بعض الحكايات الشعبية الإسلامية التي راجت بمنطقة شرق أوروبا بالقرن الثاني عشر. (٢٦) يقول لويكى، المصدر نفسه، ص ١٠١، إن هناك رسالة كتبها البابا نيكولاس عام ٨٦٦ يأمر فيها باستئصال شأفة العرب من بلغاريا الدانوب. عن هذا الموضوع انظر Smail Balic, 'Muslims in Eastern and South Eastern Europe', *Journal of the Institute for Muslim Minority Affairs*, vol. VI, 1985, pp. 361-74.

(٢٧) وهى مهام يبدو أنهم كانوا يؤدونها بطرق تشبه الاستعانة بالتتار فى لتوانيا وبولنده فى حقبة لاحقة. انظر Sir Thomas Arnold, *The Preaching of Islam*, London, 1935, pp. 193-4.

(٢٨) للاطلاع على وصف لكل الطوائف المشار اليها انظر مقال لويكى نفسه ص ١٠١٤ - ١٠١٥. وللإطلاع على مقدمة عامة عن دور البوشناق فى تاريخ البلقان وأوروبا الشرقية انظر C. A. Macartney, 'The Petchenegs', *Slavonic Review*, 1929, pp. 340-55.

(٢٩) كل هذه المسائل تناولها جيورجى زيكيلى بالمناقشة المستفيضة فى مقاله 'Les Compacts entre Hongrois et Musulmans aux XIe-XIIIe siecles', *The Muslim East: Studies in honour of Julius Germanus*, edited by Gy. Kaldy-Nagy, Budapest: Lorand Eötvös University, 1974, pp. 53-74.

(٣٠) ولد محمد بن عبدالرحمن بن سليمان المازنى القيسى عام ٤٧٣ / ١٠٨٠ وتوفى فى ١١٦٩ / ٥٦٥. وكتابه المعروفان هما كتاب العرب عن بعض عجائب المغرب الذى نشره وترجمه دوبر بمدريد عام ١٩٥٣، و تحفة الألباب ونخبة الأعجاب الذى نشره جابرييل فيران فى جورنال أسياتيك (١٩٢٥، ص ١٤٨-١٩٥ و ٣٠٧).

(٣١) هناك مناقشة كاملة لمسألة الباشغرد وما تحويه الكلمة من تلميحات عرقية وجغرافية فى نص أبى حامد الغرناطي قام بها إيفان هريك فى مقاله 'Ein Arabischer Bericht über Ungarn', *Acta Orientalia Hungarica*, 5, 1955, pp. 205-30.

(32) 'Les noms des Hongrois et de la Hongrois chez les médiévaux géographes arabes et persans', *Folia Orientalia*, 19, 1978.

(33) Vilmos Voigt, 'Hungarian Sources on Early Mediterranean Contacts', *Proceedings of the First Congress of Mediterranean Studies of Arab-Berber Influence*, edited by Micheline Gallay and David R. Marshall, Algiers: Société Nationale d'Édition et de Diffusion. 1973. pp. 213-28.

(34) *Ravue Ibla* (Tunis), vo; XIX, 1956, pp. 375-86.

(٣٥) المصدر نفسه. فقرة وردت لدى الجغرافي العربي ياقوت واستشهد بها أرنولد (W. T. Arnold,) (١٩٣-٤٠٠) *The Preaching of Islam*, pp. 193-4؛ وأية إشارة إلى البلغار أو بلغاريا لاتشير إلا إلى أن «المصلحين المسلمين» جاءوا من تلك المنطقة. ولم تكن لدى الرواة (وكانوا من الحنفية) فكرة واضحة عن أسلافهم.

(36) Ducellier, *Variorum, op. cit.*, XV, pp. 107.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٦-٧.

(٣٨) انظر مقال جريجوار 'La Chanson de Roland et Byzance', *Byzantion*, XIV, 1939, pp. 267-315.

(٣٩) الإدريسي، نزهة المشتاق، طبعة مكتبة الثقافة الدينية، ص ٧٩٣-٧٩٤.

(40) Ducellier, *Variorum, op. cit.*, IV: 'L'Arbanon et les Albanias au XIe siecle', pp. 367.

(41) Ducellier, *Variorum, op. cit.*, XV, pp. 6-7.

(42) Grégoir. 'La Chanson de l'an 1085 ou l'étymologie de Baligant et de Califeme', *Bulletin de la Classe de Lettres de l'Académie Royale de Belgique*, XXV, 1939, pp. 240-4.

(43) Ramadan Sokoli, *Chansons populaires albanaises* (vol. 1: Chansons Lyriques), translation by K. Luka, Tirana, 1966, pp. 53-85.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٧٩.

(45) Ducellier, *Variorum, op. cit.*, X, 'Des Albanais ont-ils envahi le Kosovo?', pp. 1-8.

(46) Ducellier, *Variorum, op. cit.*, IV, 'L'Arbanon et les Albanais au XIe siecle', pp. 353-68.

(٤٧) عن التحالف بين الألبان وميخايل الثاني على كل الجبهات انظر D. Nicol, *The Despot of Epirus*, Oxford, 1970, esp. pp. 48-9.

(٤٨) أرنأوطي، أرنأود، أرنود كلها لاتزال تستخدم في البلقان وخاصة بين عائلات من أصل ألباني بكل من تركيا وسوريا ولبنان ومصر. وقد سمعت بعض الصبية القرويين بالمنطقة المجاورة لستروجا وكالشتا ورادولشتا غرب بحيرة أوهريد ينادون بعضهم بهذه التسمية.

(49) Elizabeth A. Zachariadou, 'Marginalia on the History of Epirus and Albania (1380-1418)', *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, vol. 78, Vienna, 1988, p. 196.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٦.

(٥١) البطل العربي سيد البطل نجده في التراث العربي والتركي . وفي الروايات العربية القديمة (المفقودة أو التي لم تبق إلا في ذات الهممة) تركز الأحداث على الحروب بين العرب والبيزنطيين .

(52) Grégoir. 'La Chanson de l'an 1085 ou l'étymologie de Baligant et de Califeme', *Bulletin de la Classe de Lettres de l'Académie Royale de Belgique* , XXV, 1939, pp. 211-73.

(٥٣) كانت وجهة نظر جريجوار أن أغنية رولاند مع أنها كان لها مؤلف شمالي حول عام ١٠٨٥ ربما بغرض دفع نورمان إيطاليا لدعم جهود استعادة إبيروس ، أضيفت الى الأغنية حكاية طويلة مليئة بالمواد البيزنطية .

(54) H. Grégoire. 'The historical element in Western and Eastern Epics Digenis- Sayyid Battal Dat-El-Hema-Antar-Chanson de Roland', *Autour de l'épopée byzantine* , London, 1975, pp. 531-2.

(٥٥) هناك إشارات لأسلحة مملوكية وبعض المصطلحات الفنية تجعل قصة عنتره أقرب ماتكون لسيرتى الظاهر بيبرس وسيف بن ذى يزن المملوكيتين .

(56) F. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans, passim* , and his letters on Religion and Folklore , Luzac, 1926, p. 91.

(٥٧) ولاننوى التركيز على هذه التشابهات أو الدخول في موضوع المصادر المحتملة للقصة العربية . فمثلاً ربما لا يكون لسانت جيل أية صلة بالصلبيين ، واسم سرجوان أو سنجوان قد لا يكون مجرد اسم مستعار من حكاية سرجيل بن سرجون (السورية) المشار اليه في كتاب أنور شينه (Anwar G. Chejne, *Islam and the West, the Moriscos* , Albany, 1983, p. 105) . ومع ذلك فإننى أتفق مع جريجوار ومن سبقوه على وجود مناخ عام للحملة الصليبية الأولى نجده ماثلاً فى سيرتى عنتره وذات الهممة بصفة خاصة . وقد نضيف الى ذلك إشارات محددة لمناطق جغرافية ذات صلة وموانئ يحتمل أن تكون بإيطاليا وصقلية واليونان وألبانيا ودماتيا .

وهناك احتمال أن يكون الحاكم الألمانى موضع التساؤل لا أحد غير الهوهنشتاوفن الحاكم نصف الشرقى لصقلية فردريك الثانى (١٢١٥-١٢٥٠ م) . ووفقاً للدمشقى المتوفى ٧٢٧هـ / ١٣٢٧م « يسمى ملك ملوك الألمان "الانبراطور" ويسمى "الإنبرور" الذى يستقر فى صقلية ، وتشتمل مملكته على خمسة عشر بلداً . ومن المحتمل أن يكون أحد النساخ قد أخطأ قراءة "الانبرور" وغيرها الى "ابن صراير" (المراجع) .

(58) Rade Bozovic, *Arapi u Usmenoj Narodnoj Pesmi na Srpskohravstkom jezickom podrucju* , Faculty of Philosophy, Belgrade University, 1977, pp. 223-4.

(59) Bozovic, *op. cit.* , p. 224.

(٢)

المؤثرات الشرقية

على الحياة والأدب الإسلامي وغير الإسلامي

في البوسنة ومقدونيا وألبانيا

البوجوميل والجدور المسيحية

تتركز البحوث والأنشطة الأدبية الإسلامية في البلقان على البوسنة والهرسك وبعض مدن ألبانيا (ألبانيا بصفة خاصة وكوسوفا بوكرايينا التي تمتد الى داخل مقدونيا). ومع ذلك لاسبيل للتغاضي عن العوامل الخاصة التي تساعد على حفظ التراث في تلك البقاع. وهناك كوارث أو تحركات سكانية أحدثت زمناً شوهدت الصورة ومحت كل أثر في بقاع أخرى. كما كانت هناك مراكز كبرى ببلغاريا وما يعرف حالياً بمقدونيا اليونانية. وقد لعبت هذه المراكز أيضاً دوراً بارزاً في الحياة الإسلامية بالبلقان. (١)

كانت كل هذه المناطق حتى القرن الخامس عشر تدين بالمسيحية الأرثوذكسية والكاثوليكية والبوجوميلية (لو اعتبرت هرطقة مسيحية من نوعية ثنوية). والبوجوميلية التي تعتبر في نظر البعض أيضاً ديانة مستقلة لم تمهد الطريق لانتصار الإسلام بمعتقداتها بصورة نشطة. فما كان لعقائدها الثنوية أن تسمح بذلك، لأن أركانها بطبيعتها تعكس ميلاً للهرطقة أو الانتقائية في المنطقة كلها. ولا سبيل لتجاهلها. والفرضية التي ترى أن مسلمي البوسنة والهرسك « ينحدرون من نسل البوجوميل ممن اعتنقوا الإسلام » تواجه المعارضة منذ عهد بعيد. فلا سبيل لتحديد أسباب التحول الى الإسلام بهذه البساطة. وقد ظل الساحل لقرون عديدة مفتوحاً أمام عالم الإسلام، وكان انتشار هذا الدين في المناطق الجبلية الداخلية مسألة وقت. يقول جون فاين:

«لماذا حدثت هذه التغييرات العديدة في العقيدة الدينية في البوسنة والهرسك دون غيرها من بقاع البلقان (عدا ألبانيا)؟ السبب عندي لا صلة له بمضمون العقائد الهرطقية السابقة . وكانت سائر دول البلقان تدين بنمط واحد سائد من المسيحية، وظلت تحتفظ بإدارة كنسية منظمة وفعالة تحت حكم الأتراك . أما البوسنة فكانت لها عقائد منافسة . ونتيجة لتاريخها الديني لم تتمكن أية عقيدة من إيجاد تنظيم مستقر وفعال يتجمع إتباعها حوله، سواء من خلال الإيمان العقائدي أو من خلال الحس الجماعي . لذا فإن مسيحيي البوسنة على اختلاف مذاهبهم لم يكونوا على اتصال وثيق بأية كنيسة، وقليل من البوشناق من كانوا يرتبطون ارتباطاً وثيقاً بأية جماعة دينية . وفي خمسينيات القرن الخامس عشر أجبر العديد من البوشناق على التحول الى الكاثوليكية . ومن تحول منهم لم يجدوا الوقت بالطبع لأن يوطدوا إيمانهم بالكاثوليكية، وربما لم يبدووا اهتماماً بها، وربما كانت كثرة منهم تشعر بالسخط لإجبارهم على اعتناقها . لذا فإن كثيراً من البوشناق كانوا في مفرق طرق بين ديانتين، ديانة أقدم هجروها وديانة أخرى جديدة لم يلتزموا بعقائدها بعد .» (٢)

ويمكن القول إن الهرطقة الإسلامية أو التصوف في مستواه الشعبي قد وجد أرضاً خصبة ببعض المناطق التي كان بعض سكان البلقان قد استقروا فيها في العصر البيزنطي . ومع ذلك فليس هناك دليل مقنع على أن البوجوميلية نفسها «باعتدالها» في فكرها الثنوي كما هو الحال بالبوسنة أو بمكانتها «المطلقة» كما هو الحال بالنسبة لبعض الكنائس ببلغاريا أسهمت بدور حيوي في نشر الإسلام .

كانت هناك بعض المعتقدات السائدة بين المسيحيين أتباع بولس والبوجوميل ممن لا يغالون في ثنويتهم ولعلها هي التي جعلت الدين الإسلامي لا يبدو وكأنه قفزة الى المجهول . كما كان العرب المسلمون في الماضي الأبعد بمثابة ملاذ يُحتَمَى به من الاستبداد الديني اليوناني في بعض بقاع آسيا الصغرى . وكانت عقيدة أتباع بولس أن الآب وليس كلمة الرب هو الذي خلق السماء والأرض وكل ما بينهما؛ أما عيسى المسيح فهو بشر مخلوق وليس خالقاً؛ فقد ولد بشراً من مريم العذراء، فهو عندهم ليس إلهاً، بل مجرد آدم

مخلوق خلقاً جديداً. ولم يكن للثالوث عندهم وجود، ويبدو أنه عندهم فكرة مرفوضة باعتبارها غير واردة في الكتاب المقدس. ومع ذلك فإن هذا المنطق العميق لم يكن يعنى الكثير بالنسبة للقاعدة العريضة من شعب البوجوميل، فكل ما يهمهم هو التطبيق المحلى والطقوس المبسطة، وهنا كانت هناك عدة نقاط التقاء إسلامية، فكنيسة البوجوميل لا تعترف بالكهنة ولا بالقرابين المقدسة؛ وتعتبر الصور والصلبان المقدسة والبخور والشموع فيها أشياء لا معنى لها في أحسن الفروض، وتعد وثنية في أسوأها. لذا فكان المرء سيدهش لو لم تنشأ صلة بمنهج الفكر الإسلامى محلياً، ومع ذلك فليس هناك دليل قاطع. فكانت السلطة وجوداً وعدمياً هي التي يبدو أنها حسمت القضية في مجتمعهم المنعزل والمضطهد أو المعرض للضغوط. (٢)

وأي تفسير لأصل البوجوميل سواء بقبول المؤثرات البولسية أو الجذور المحلية يعكس الحالة المزعزعة للقيم الدينية داخل بلغاريا في الوقت الذي كانت المسيحية تحل محل الديانات الوثنية الأولى. وكان التغيير الاجتماعى يسير في صالح التحول الى الإسلام. فقد وجد البوجوميل صعوبة في التكيف في حياتهم اليومية مع نمط إقطاعى أكثر تقدماً يتركز في المناطق التي تتمتع بالحكم الذاتى، وكان المال عندهم كسلعة نقدية خطوة نحو اغتراب تام عن عالم الواقع المادى الذي يعيشون فيه، ومثلهم وعالمهم الروحى. (٤)

ولم تتمكن أى من الديانات الثلاث - البوجوميلية والكاثوليكية والأرثوذكسية - من أن تأخذ على عاتقها مهمة التوحيد الدينى والثقافى للمجتمع البوسنى فى تلك المرحلة الفاصلة. وتم اجتذاب الطبقة الإقطاعية - التي استفزتها الإدارة العثمانية حين جاءت وحين أتاحت فرصاً إدارية لصغار الموظفين من الشبان وغير المتزوجين من خلال التجنيد بالخدمة العسكرية - للمشاركة فى عملية الأسلمة. وقد استقر الترك استقراراً تاماً بالبوسنة بعد ١٤١٥. ومع ذلك كان تغلغل الإسلام أشد تأسلاً وأبعد مدى من ذلك. وكان دخول الصناع الذين تحولوا للإسلام فى خدمة الإدارة العثمانية، وإنشاء مدن جديدة تماماً بتخطيط عمرانى إسلامى شرقى، وتوحيد الطبقة الإقطاعية المنهارة عن طريق نظام التيمار (٥) الذى تم تطبيقه أيضاً على فلاحي البلقان، كلها عوامل ساعدت على زيادة تقبل الدين الإسلامى وتبنى حضارته.

والحقيقة أن الإسلام كما يقول باليتش^٦ لم يكن غريباً تماماً على البوشناق قبل دخول الأتراك العثمانيين. ففي القرن الرابع عشر، بل ربما قبل ذلك في القرن العاشر كان منهم من اتبع المذهب الإسماعيلي المجرى. وكان بعضهم من الجنود أو التجار ممن كانوا يعملون في خدمة ملوك المجر والكروات. وفي القرن الثاني عشر تبعتهم قبائل الكاليز التركية التي اعتنقت الإسلام بالبوسنة وسرميوم وماكفا. (٧) ويقال إن أقدم مسجد بنى في أوستيكولينا قبل الفتح عام ١٤٦٣ م.

ويوجه ألكساندر لوياشيتش – في تقويمه للاعتبارات العامة التي يرى أنها سيطرت على الصورة الدينية في البلقان والتي تفسر التحول إلى الإسلام في بعض الفترات – الانتباه إلى الجنود المحترفين وإلى فرقة الداوشرمة من الصبية المسيحيين الذين تم تدريبهم لتكوين فرق الإنكشارية وشغل المناصب في خدمة البلاط والإدارة. (٨) وهنا فرض الإسلام فرضاً؛ وكذلك كانت عملية ترحيل البدو من آسيا وتوطينهم ببعض مناطق البلقان. كما اتخذت إجراءات أقل قهراً بهدف نشر الإسلام بين عمال المناجم بكل من البوسنة وصربيا. ومن الناحية الحضارية ربما كان النبلاء المحليون الذين تحولوا إلى الإسلام هم الأهم. فيذكر لوياشيتش أن التحول إلى الإسلام شمل بعض أفراد أسرة بالايولوج الملكية من أصحاب الممتلكات الضخمة ببلغاريا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر.

وقد ارتبط استيطان الأتراك العثمانيين أو الاستيطان «الإسلامي» في البلقان حسب قول أنطونيا زيليازكوفا بنوعيه معينة من الملكية الإقطاعية في الامبراطورية العثمانية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، ألا وهي ملكية الأرض والأوقاف. وكانت الحكومة المركزية تعتمد في تملك الأراضي وتوارثها غير المشروط على التوجه الاقتصادي لأصحاب الأملاك نحو إحياء الأراضي المهملة وإنعاش الحياة الاقتصادية. وفي سبيل ذلك دأبوا على دفع العبيد المسجونين بصورة مستمرة وتوطينهم بأعداد ضخمة في إقطاعياتهم. وكان هؤلاء المهجرون من أصول مختلطة. فكان بعضهم من قبائل البدو التركية، في حين كان بعضهم الآخر من فلاحى الأناضول المعدمين وخاصة من تم توطينهم بتراس ومقدونيا. ومن الجماعات المتميزة طوائف «الإخوة» المحاربين من أعضاء الطرق الدينية وأرباب الصنائع

والحرف من الأناضول . وكان هؤلاء الإخوة يرافقون كتائب الجيش العثماني في حملاتها . وكانت عمليات التوطين والاستيطان ونظام التيمار تتباين في سماتها وعمقها باختلاف مناطق البلقان ، فمع أن نظام التيمار نشأ رسمياً في أعالي ألبانيا فإن نفس هذه المنطقة ظلت بمنأى عن عملية التوطين بفضل قدامى المستوطنين ممن أصبحوا جزءاً من النظام . فلم يستقر بكوسوفاً مثلاً سوى قلة من المستوطنين ، فقد كانت منطقة للحاميات أو الموظفين الإداريين في التجمعات الحضرية . ولم تتحول إلى معقل للإسلام إلا على يد جيل لاحق من المهاجرين الألبان ممن اعتنقوا هذا الدين .(٩)

وهناك وثيقة تمت ترجمتها ضمن مجموعة حديثة من الوثائق العثمانية نشرتها أكاديمية العلوم البلغارية(١٠) تقدم ألبانيا كمثال لطريقة تفرض بها الجزية بحيث تشجع على التحول إلى الإسلام وفي الوقت نفسه تحول دون تحول ماكان في ذلك الوقت مجتمعاً تغلب عليه المسيحية .

[وثيقة رقم ١١] قاضى أويار يوجه نظر الباب العالي إلى أن أهالي قرى كيليدان يعترضون على مساعي جباة الجزية لإجبارهم على دفع الضريبة العامة ويقولون : "نحن جميعاً تحولنا إلى الإسلام في قريننا هذه عدا شخص واحد ظل مسيحياً ، ومع ذلك فإن جباة الجزية يؤكدون أننا ملزمون بدفعها منذ اللحظة التي تم إدراج أسمائنا فيها على قوائمهم " . وقد توجه القاضى بنفسه للتحقق من الموقف بالقرية وأقر بأن القرية ليس بها إلا مسيحي واحد ، وقد اعتنقت البقية الإسلام .

ومن المعروف من التراث المدون عن هذا الموضوع أن أهالي ألبانيا بكل المناطق أعلنوا إسلامهم لكي يتجنبوا الاضطرار لدفع الجزية ولكنى يضعوا نهاية لموقف مهين يحرمهم من كافة حقوقهم ، فى حين ظلوا يمارسون شعائر الدين المسيحي خفية . وفى عام ١٦٥٠ تظلم أهالي قضاء سيات (سويوت) المسيحيون من أن ٨٠٤ أسر من بين الـ ١٨٤٤ أسرة مسيحية المدرجة بكشوف الملزمين بدفع الضريبة كانوا قد اعتنقوا الإسلام وأن عدد الأسر المسيحية الملزمة بدفعها لا يزيد عن ١٠٤٠ أسرة . ومع ذلك استمر جباة الضرائب فى مطالبة الـ ١٨٤٤ أسرة جميعاً بسداد الضريبة مساوين بذلك بين من ظلوا على دينهم المسيحي وبين الأسر

التي أعلنت إسلامها . ونحن هنا أمام حالة منتشرة تشهد عليها المصادر المكتوبة، حيث فرضت السلطات المالية وخاصة جباة الضرائب رسوماً إضافية على المسيحيين ومنعواهم في بعض الحالات من إعلان إسلامهم لتجنب الضغوط المالية . فكل أهالي القرى أعلنوا إسلامهم بينما استمروا في الحقيقة في ممارسة شعائرهم المسيحية وواصلوا جهرهم بدينهم بعيداً عن أعين السلطات .

وقد لاحظ الرحالة الإنجليزي م . إديث دورهام في ترحاله بتلك المنطقة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين أن أهل الجبال من الألبان هناك « كانوا يطلقون على أنفسهم اسم كونستنتين أمام المسيحيين واسم سليمان أمام المسلمين » . وكانوا يراعون فريضة الصوم الإسلامية والعشاء الرباني المسيحية في آن معاً ، وكانوا يتزوجون على الطريقتين المسيحية والإسلامية معاً . وكانوا يرتادون المساجد جهرًا ويترددون على الكنائس سرًا . بل إن بعض القرى كان بها قساوسة في الخفاء . وحين يموت أحد الأهالي كانوا يقيمون له الجنائز بقساوسة من الكنيسة اليونانية ثم يدفنون جثمانه بمقابر المسلمين . وقد أصبح هذا التحول المصطنع إلى الإسلام إلى أسلوب حياة تعايشت معه تلك القرى والمناطق المحيطة بها . وكان على الأهالي أن ينجحوا أمام السلطات المسلمة في اختبار التحول إلى الإسلام . فكانوا يسعون للحصول على الإعفاء من الجزية وتفادي الأعباء المفروضة على الرعايا المسيحيين . وفي الوقت نفسه استمروا في التمسك بالدين المسيحي لمئات السنين . « وكان من الطبيعي أن ينتهزوا أول فرصة تسنح لهم ويخلعوا عن أنفسهم عباءة الإسلام ويعودوا علانية إلى المسيحية » . (١١)

كانت ألبانيا في وقت الغزو مجتمعاً إقطاعياً . فكانت خاضعة جزئياً لدولة نيمانييتش ثم للدوشان بصربيا . وكانت في جزء منها أرضاً في حالة انتقال من التوارث العائلي . وعلى خلاف البوسنة كان الألبان وحدة عرقية واحدة ولو أن عائلاتهم الإقطاعية لم تنتظم في إطار دولة ألبانية مستقلة . وكانت القرى تقام حول الكنائس والأديرة ، واستمرت مقاومة الإسلام بينهم إلى ما بعد وفاة اسكندر بك عام ١٤٦٨ .

الإسلام ومدن البلقان

في نظرتة العامة ليوغسلافيا يستنتج حسن كاليشى (١٢) أن التحول الى الإسلام من القرن الخامس عشر فصاعداً كان يتم في المدن الصغيرة بصورة أسرع منه بالقرى باستثناء بعض مناطق البوسنة وكوسوفا. وفي عام ١٤٨٥ كانت يتش تضم ٣٣ بيتاً مسلماً و ١٠٤ مسيحيين، وكانت سكوبيا تضم ٦٢٣ مسلماً في مقابل ٢٦٣ مسيحياً. وكان في بريزرين أربعة أحياء مسلمة كبيرة وتسعة أحياء مسيحية صغيرة. وكانت برشتينا مجرد قرية قبل نصف قرن من موقعة كوسوفا عام ١٣٨٩ فأصبحت بلدة مسلمة بحلول القرن الخامس عشر. وقد بدأ النمو والتطور الحضري الاستراتيجي الشرقي الطابع في يوغسلافيا وبلغاريا ومقدونيا اليونانية في القرنين السادس عشر والسابع عشر. (١٣) فأنشئت مدينة نوئي بازار على حدود كوسوفا على يد عيسى بك أحد ولاة البوسنة في عهد محمد الفاتح. ويمكن ملاحظة بعض الشواهد على طابعها الإسلامي من خلال أدبائها وفي أعمال شعرائها بخاصة. وهو أمر ملحوظ أيضاً في بعض المناطق البعيدة عن المركز. فقد اشتهر كل من محمد عرشي (توفي عام ١٥٧٠) وأحمد والي (توفي ١٥٩٨) وكلاهما من مدينة نوئي بازار بغزلياته. وكان نعمتي (توفي ١٦٠٣) شاعراً بوهيمياً ذا ارتباط خاص بمقدونيا. (١٤) وكان الشاعر سليمان عياني وهو من بلدة بيتولي (موناستير) وتوفي عام ١٦٠٣ يتميز بالثقافة الرفيعة والحس المرهف. وقد حظيت بلدة بيتولي هذه بمقدونيا اليوغسلافية بشواهد مبكرة على انتشار اللغة العربية وأوقافها الدينية. يقول حسن كاليشى:

« كان هناك حتى عهد قريب ببيتولي (موناستير) جامع يسمى «أسكى جامع» (الجامع القديم). وهو أقدم الجوامع بمنطقتنا وأحد أقدم جوامع البلقان. ومؤسسه هو سنقر بك الملقب بتشاوش بك وهو أحد قواد السلطان مراد الثاني. ويبدو أن تشاوش هذا جاء من منطقة بيتولي وأرسل الى اسطنبول عن طريق الداوشرمة. (١٥) وفي طريق عودته من حملة ضد اسكندر بك بالألبانيا توقف في بيتولي واستقر بها، وبنى الجامع المذكور ثم بنى مدرسة وزاوية، ولاتزال أطلال عمائره باقية ببيتولي. كما شيد تشاوش بك أيضاً مسجداً ببلدة جردن وآخر بثيدن. وللإنفاق على هذه المؤسسات،

وقف منشآت تضم خمسة وعشرين متجراً وخاناً واحداً وقطعتى أرض وسبع طواحين
وكرمة ببيتولى وأحد عشر متجراً وسبع عشرة حجرة بجرदन وطاحونة بفيدين» .

وسجل تشاوش بك هذه الوقفية تسجيلاً قانونياً بين التاسع والتاسع عشر من إبريل
١٤٣٥ . والحقيقة أن هذه الوقفية -وهى مكتوبة بالعربية- هى أقدم وثيقة عربية أو تركية
تم اكتشافها حتى بيوغسلافيا. (١٦)

ويؤكد حسن كاليشى فى موضع أسبق بنفس المقال على أهمية هذه الوثيقة العربية
بقوله:

« كان أقدم ما تم اكتشافه من وثائق حتى الآن بيوغسلافيا هما نقش يرجع الى عام
٨٤٢هـ (١٤٣٨م / ٦ / ٢٤) والوثيقة القديمة الخاصة بوقفية جامع ألاجة بأسكوبية
• وترجع الى عام ٨٤٨هـ (١٤٤٤م / ٤ / ٢٠) . . وقد تبين الآن أن وقفية تشاوش بك
التي ترجع لتاريخ أقدم هى أقدم وثيقة عربية تركية خرجت الى النور الى الآن» . (١٧)

وفى دراسة بعنوان «انتشار الإسلام بمقدونيا كظاهرة اجتماعية» (١٨) يضيف جون
ثيركل تعليقه على الدراسة الرائدة التى نشرها الباحث الصربى حاجى وسيليفيتش، ويشير
الى أن منطقة مقدونيا بمركزها أسكوبية (وبعض مدنها) كانت تمثل فى القرنين الخامس
عشر والسادس عشر «زحفاً» عسكرياً بدأ به تحول كل من صربيا البوسنة الى الإسلام .
فكانت هذه المنطقة منطلقاً لنشر الإسلام وكانت فى الوقت نفسه قلعة للإسلام فى الجهود
التي بذلت لتثبيت أقدامه بأرجاء البلقان . وكانت هذه الجهود سمة خاصة لبعض الولاة
العثمانيين، ومن بينهم يجيت بك (١٣٩٢-١٤١٤) وإسحاق بك (١٤١٤-١٤٤٤)
وعيسى بك إيزاكوفيتش (١٤٤٤-١٤٦٣) . فى عام ١٤٥٠ كانت غالبية أهالى أسكوبية
(أسقوفية) وبيتولى قد اعتنقوا الإسلام وازدادوا عدداً عبر السنين . وفى أسكوبية لعبت
التجارة دوراً حيوياً فى التغيير . ووجود الخانات ونزل القوافل ضمن الآثار الإسلامية يعد
دليلاً على ذلك . وليس أدل على الطابع الإسلامى لأسكوبية من وجود واحد وسبعين
ضريحاً وثمانية وخمسين مؤذناً وثلاثمئة وسبعة وسبعين صانعاً معظمهم ممن تحولوا الى
الإسلام .

وتتميز بلدة بيتولى بطابع مشابه ينعكس فى فنونها وعمارتها الإسلامية فى تلك الحقبة. يقول ميشيل كيل فى وصفه لعمارة المساجد ببيتولى: (١٩)

« من الواضح من عدد من الوثائق العثمانية أن غالبية أهالى بيتولى من المسلمين كان قوامهم من اعتنق الإسلام من السكان المحليين وخاصة الوافدين من القرى ممن انغمسوا فى ثقافة الإسلام. ولا يزال غالبية الأهالى المسلمين بالمناطق المحيطة ببيتولى يتحدثون بلهجتها السلافية المقدونية المحلية. ويبدو أن مسلمى بيتولى احتفظوا بشئ من توجهاتهم قبل الإسلام نحو الفنون. فالطراز الذى وصل به الفن العثمانى الى بيئتهم، وهو طراز أوائل القرن الخامس عشر، ظل موضع إعزاز بينهم حتى بعد ظهور طرز جديدة، لأنه طرازهم "الحقيقى" ».

وقُدر لبيتولى (بيتولة أو موناستير) أن تظل مركزاً للدراسات الإسلامية حتى القرن التاسع عشر. وكانت تضم ما لا يقل عن أربع تكايا. (٢٠) اثنتان منها للرفاعية، وإحداها تكية الشيخ نظمى أفندى وتضم ضريح مؤسسها (١٨٥٩-١٨٦٠) وضريح الشيخ محمد الحلبي؛ وتنتمى تكية أخرى منها للنقشبندية وتضم ضريح حسن بابا الذى يقال إن مغامراته ومعجزاته حملته الى كوسوفا وأسكوبية وتركيا ومصر؛ وأخيراً كانت هناك تكية بكتاشية تضم ضريح حسين بابا (توفى ١٨٧٢). (٢١)

وهناك دراسة لأوقاف الدولة نشرها آدم هانجيتش (بدورية *Prilozi* ٢٥ / ١٩٧٥، إصدار المعهد الشرقى بسراييفو، ١٩٧٧، ص ١٣٤-١٦٩) تكشف عن أن سياسة الدولة فى إنشاء المدن بالبوسنة كانت ذات أهمية كبرى. فتم إنشاء العديد من المدن منها سراييفو وزفورنيك وفوتشا وفيشيجراد وسريبرينيتشا وتراقنيك ودوبوى وبيلينا وجراديسكا على أثر إنشاء المساجد فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وكانت هذه المساجد تسمى «مساجد السلطان» حيث كان يتم بناؤها بأمر السلطان وبتمويل حكومى. وكان هناك نوع آخر من المدن تتولى بنائها شخصيات بارزة أو كبار رجال الدولة ممن كانت أوقافهم تشمل بناء الجوامع والكتاتيب. وكانت هذه الإنشاءات التى يقوم بها الأفراد لا تتم إلا بتصريح من سلطات الدولة. ومن المدن التى ورد ذكرها لدى آدم هانجيتش فى دراسته

قصة جلاسيناتش التي تم إنشاؤها بأمر من الحكومة المركزية في النصف الثاني من القرن السادس عشر بين سراييفو وفيشيجراد بمنطقة رومانية الجبلية. ومنشئها هو حاج إبراهيم آقا وهو مسئول محلي وقف عدداً من المنشآت. وكانت هناك أوقاف وراء حدود البوسنة نفسها. فقام سنجق بك من كليس وفرهاد بك سوكولوفيتش (والى البوسنة فيما بعد) ببناء قصة هرفاتجى بين سينج وكنين بشمال سبليت، وقصة زيمونيك شرق زادار. وقام ضايم محمد بك وهو من أهالى ستولاج (بالهرسك) ببناء قصة جستا. وقد تغيرت أسماء بعض هذه المدن فيما بعد.

وهناك عدد من كبريات مدن البوسنة والهرسك والمناطق الألبانية تدين بآثارها ومنشآتها لمشاهير الولاية. فتدين فيشيجراد بمجدها اللاحق لمحمد باشا سوكولوفيتش الذى بنى نزلاً للقوافل بجسره الشهير عام ١٥٧١. وفى فترة سابقة تم بناء موستار عام ١٤٥٢ أيضاً جاجو وبيهاتش. وأشهر هذه المدن هى سراييفو عاصمة البوسنة التى كان يسكنها خمسون ألف نسمة فى القرن السابع عشر، وهى تدين بأنفس آثارها التاريخية لعيسى بك (الذى عاش بها قبل ١٤٦٢) ولخسرو بك الفاتح (٢٢).

يكاد عيسى بك أن يكون شخصية أسطورية. فأنشطته ومنشآته تحدد مرحلتى نمو المستوطنات الشرقية بالبوسنة والبلقان عامة. وبعد الحقبة الأولى التى توصف بأنها «حقبة الدراويش» حلت حقبة عكست النمط العثمانى اللاحق من تنظيم شؤون الحكم. وقد حظيت مظاهر المرحلة الأولى بقدر من الاهتمام فى الأدب الشعبى البوسنى حيث يتلون التراث الشفاهى لأهل البلاد وتعاد صياغته وتتغير روايته على طريقة الحكايات الشرقية. ومن هذه الحكايات حكاية القلعة القديمة، جارينا الملعونة، الكنز المدفون، وظاهرة المئذنة المتقلبة، وهى تحمل سمات حقبة مبكرة. ويروى بالافسترا حكاية تجمع بين الدراويش والوالى عيسى بك:

« فى المنطقة الغربية من مدينة سراييفو القديمة هناك جامع اشتهر عند الناس بنسبته الى شيخ مغربى. وعندما جاء عيسى بك الى سراييفو جاء بصحبته درويش من بلاد الغرب، من مراکش، وبنى الدراويش جامعاً بثلث البقعة. ويقال إن يوجين حين أحرق

سراييفو أسر جنوده امرأة من حى فينوجراد وأخذوها بعيداً حتى بودة وجعلوها فى خدمتهم. وكانت هذه السيدة خادمة مطيعة ترضى سادتها، إلا أنهم لم يسمحوا لها بدخول أحد المباني بمسكرهم. وذات مرة كان أحد سادتها حاضراً، فعثرت على المفاتيح وفتحت الباب المحرم عليها فتحة. فوجدت صندوقاً من الخشب فوق مقبرة، فسقطت على الصندوق مغشياً عليها. ثم تبدى لها شيخ على رأسه قلنسوة لفت حولها عمامة، وسألها عن تكون ومن أين أتت. فقصت المرأة عليه كل شئ حدث لها وأنبأته أنها من سراييفو. فسألها الشيخ عما إذا كانت تعرف موقع جامع المغربى، فاخبرته بمكانه. فسألها: "أتودين أن تكونى به الآن؟" فأومأت المرأة برأسها بالإيجاب. فقال لها الشيخ: "قفى على قدمى لحظة وأغمضى عينيك". ففعلت كما أمرت، وعندما فتحت عينيها وجدت نفسها خارج جامع المغربى بسراييفو. ويقال إنها ظلت منذ ذلك الحين تتردد على هذا الجامع كل يوم جمعة دون انقطاع على أمل أن تتحقق أمانيتها وهى تترحم على روح الشيخ المغربى».

ولا نجد غرابة فى امتزاج عناصر الشرق والغرب المتباينة ثقافياً وجغرافياً إذا تذكرنا وصف أوليا جلبي لهذه المدينة بأنها متحف للأزياء من الهند والجزيرة العربية وفارس وبولندة وتشيكوسلوفاكيا. وتدين سراييفو لعيسى بك باسمها «سراى» وبمسجد الامبراطور (جاريقا جامعة) وبحمامها الشعبى وبمضمارها ونزل كولوبارا للقوافل. وواصل خلفاؤه هذه الأعمال المجيدة، وعلى رأسهم خسرو بك الفاتح (١٥٢١-١٥٤١) الذى خطط شوارعها ونظم حرفها وطوائفها (چارشيا) وأنشأ مدرسة للتعليم العالى (وترجع وقفيتها الى عام ١٥٣٧) ومسجدها الجامع (١٥٣٠) الذى دفن به. ولا نعجب إذا علمنا أن هناك أغنية شعبية بالمدينة تتغنى بذكرى هذه الأوقاف النفيسة تقول كلماتها:

« شيدتُ المدرسة والعمارة

وبنيتُ برج الساعة ويجوارها مسجد

وأقمتُ الخان وسوق الملابس

ومددتُ ثلاثة جسور بسراييفو

وحولتُ سراييفو من قرية الى مدينة» (٢٣).

وهناك مدن صغيرة أقل شهرة تحولت الى مراكز للنشاط لثقافى والأدبى، ومنها تيتوفو أوزيتشة بغرب صربيا. وقد احتلها العثمانيون عام ١٤٦٣، وفى عام ١٤٧٦ كان بها أربع عائلات مسلمة مسجلة، وبعد قرن كان بها ٥٦٨ عائلة. وفى عام ١٧٧٢ لم يكن هذا العدد قد تغير كثيراً مع أن أوزيتشة كانت قد أصبحت ثانى أكبر مدن صربيا. وكان معظم سكانها المسلمين من أصل سلافى جنوبى. وكان بالمدينة ستة عشر مسجداً جامعاً والعديد من دور العبادة الأصغر حجماً بما فى ذلك تكايا الطرق الصوفية. وأنجبت هذه البلدة عدداً من علماء العربية والتركية وشعرائهما الذين تركوا أعمالاً جلييلة فى الفقه والحديث والتصوف وأحكام الشرع وغير ذلك.

الجامع والتكية والمكتبة

كانت أعمال العلماء تكتب وتُحفظ وتدرس وتنسخ داخل الجوامع وتكايا الصوفية والكتاتيب (وقد نضيف اليها المكتبات) بمدن البوسنة والهرسك والمناطق الألبانية. وبنى أكبر عدد من المساجد فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر، ولو أن عدداً من أفضلها بنى فى فترة لاحقة. وأقدم المساجد هو جامع بريشتين الذى بناه بايزيد الأول تخليداً لذكرى انتصاره بموقعة كوسوفا. ويسمى حالياً «جارسكا جامع». وتضم أسكوبية «الأدجة جامع» الذى بناه إسحاق بك (١٤٣٨) وجامع مصطفى باشا (١٤٩٢). وبنى جامع خسرو بك الفاتح بسراييفو عام ١٥٣٠. ومن الجوامع التى شيدت فى القرن السادس عشر جامع «التون علم» بنوفاى بازار (١٥٥٠)، ومن أجمل الجوامع جامع بنيا لوكا الذى تم تدميره فى مايو ١٩٩٣، وجامع فرهاد باشا من القرن السادس عشر أيضاً (١٥٧٩).

وبنى عدد من تكايا الصوفية الكبيرة والمعروفة حول عام ١٦٠٠، ولو أن تكية (خانقاه) خسرو بك بسراييفو بنيت فى فترة أسبق. ومن هذه التكايا تكية سعدى بجاكوفيتشا (١٦٠٠) وتكية الخلوتية بأوهريد (١٦٠٠) وتكية مدينة بريزرين. ومن أجمل التكايا التى بنيت بفترة لاحقة تكية سرسم على بابا بمدينة تيتوفو، وقد أنشئت فى القرن الثامن عشر. (٢٤)

والى جانب الجوامع والتكايا كانت أنشطة العلم والبحث تتركز فى الكتاتيب والمدارس الدينية . وبعد الخط فى اللغات الشرقية عنصراً مهماً فى دراسة علوم العربية والدراسات القرآنية وأصول المناظرة والبلاغة والأساليب والهندسة . وكانت هذه المراكز العلمية فى بادئ الأمر جزءاً من الجامع . وفيما بعد أنشئت الكتاتيب بالمدن الكبيرة والصغيرة و ببعض القرى؛ ومن أقدمها كتاب سنان الدين چلبى بأوهريد (١٤٩١) ، وفى بريزرين بكوسوفا تم إنشاء كتاب على يد الشاعر سوسى چلبى (١٥١٣) الذى عمل بالتدريس به حتى وفاته .

وكانت المدارس الدينية تتركز فى المدن الكبرى، ومن أبرزها مدرسة خسرو بك بسراييفو ومدرسة محمد باشا ببلجراد . (٢٥) ومن المنشآت الأخرى ماشيده سنان الدين يوسف چلبى (١٤٣٤) وإسحاق چلبى (١٥٠٨) ببيتولى وإسحاق بك (١٤٦٥) وابنه عيسى بك (١٤٦٩) بأسكوبية .

وعلى خلاف البوسنة والهرسك وكوسوفا ومقدونيا، أسهمت ألبانيا بعدد متواضع من الآثار المعمارية ذات الطابع الإسلامى من العصر العثمانى . يقول إتورى روسى فى عام ١٩٤١ أن إشكودير هى التى قدمت مثلاً يرجع الى أواسط القرن الخامس عشر بجامع السلطان (جامع هُنكاريت ، ١٤٧٨) وجامع الترسانة (جامع امبريتيت ، ١٦٣٧) والجامع الرصاصى متعدد القباب (جامع پلومبيت ، ١٧٧٣) . (٢٦) وفى إلباسان تم إنشاء أو ترميم جامع الترسانة وجامع حسن بالى وعدد آخر من الجوامع فى عام ١٦٠٩-٨ . وفى كروية (آق حصار : القلعة البيضاء) أنشئ جامع مراد بك لأول مرة عام ١٥٣٣ ، وأجريت له عملية ترميم ضخمة فى القرن التاسع عشر . وفى كورتشا من المرجح أن يكون جامع إمراهور إلياس بك - وهو لا يزال قائماً - قد بنى عام ١٤٩٥ . وفى بيرات وهى أحد أكبر مراكز الإشعاع الثقافى بألبانيا تم إنشاء الجامع الكبير بأمر من بايزيد بين ١٤٨١ و١٥١٢ . كل هذه المنشآت وغيرها من المباني الصغيرة بكل من فلورى وجيروكاستير أعيد بناؤها فى القرن التاسع عشر . ويتميز جامع أدهم بك الذى تم بناؤه بتيرانا عام ١٨٢٠ على كل جوامع ألبانيا بروعة تصميمه، ولو أن أقدم جامع بتيرانا، وهو جامع فييترا، بنى على يد سليمان باشا مؤسس المدينة عام ١٦٥١ . وقد تم ترميمه هو والضريح المجاور له عام ١٨٤٤ . (٢٧)

تم إنشاء مكتبات الكتب الإسلامية بيوغسلافيا في القرن الخامس عشر. ومن أقدمها تلك التي تقع بالجزء الجنوبي والجنوبي الشرقي من البلاد قرب المناطق الألبانية، وبمقدونيا ومناطق من كوسوفا. وأنشئت مكتبة بيتولى التي تحوى الكتب الشرقية عام ١٤٣٠، وأخرى بأسكوبية عام ١٤٤٣. وفي القرنين التاليين أنشئ عدد من المكتبات الوقف أو مكتبات المجموعات الخاصة بكل المدن الرئيسة بالبوسنة والهرسك وصربيا وفي عدد من المدن الصغيرة. كما تضم هذه المدن مراكز للنشاط العلمى أيضاً. يقول قاسم دوبراجا:

« كانت المكتبات تنمو وتتسع باقتناء الكتب المنشورة فى العالم الإسلامى على اتساعه. وقد ظل المسلمون اليوغسلاف عبر القرون على صلة وثيقة بالعالم الإسلامى. ويقوم كثير منهم بزيارة مراكز الثقافة الإسلامية أو بالدراسة فيها كاسطنبول والقاهرة وبغداد ودمشق ومكة والمدينة؛ فى حين عاش بعضهم لفترات طويلة بدول الشرق الأدنى وشمال أفريقيا إما كتجار أو حجاج أو موظفين حكوميين، وعادة ما يرسلون الكتب كهدايا لأهلهم فى الوطن أو يقتنونها لاستخدامهم الخاص، وفى النهاية يهدون معظمها للمكتبات المحلية». (٢٨)

وفى عدد من المدن نجد مجلدين أو روابط لأصحاب هذه الحرفة. وهناك شارعان بسراييفو يسميان بأسمائهم.

ومن الأفراد من يقترن ذكره بما أنشأ أو وسع من مكتبات. ففي فوجا أوندرينا نجد أن إحدى أكبر مكتبتها أنشئت حوالى عام ١٥٥٠ وألحقت بمدرسة حسن نظير. وأنشئت الأخرى، وهى مكتبة مميشاهباى، حوالى عام ١٥٧٥. ومن أشهر مكتبات ذلك العهد تلك التى أنشأها قراجوج بك بموستار عام ١٥٧٠، وقد ضمت فيما بعد كتباً من مجموعات أخرى بالمدينة. وأشهرها جميعاً مكتبة خسرو بك الفاتح بسراييفو. يقول قاسم دوبراجا:

« يقول خسرو بك ضمن بنود وقفه فيما يتعلق بمبنى مدرسة مدرس: " يتم إنفاق العائد غير المتوقع للمبنى على كتب تستخدم فى مدرسة مدرس المشار إليها حتى تتاح لكل قارئ فرصة الإفادة منها ونسخها بغرض الدرس". وهكذا تم وضع أساس المكتبة».

الدراسات العربية والفارسية

يمكن التعرف على ثمرة التعليم التي غرست في البلاد من التراث الدينى والدينى الهائل الذى دونه علماء البوسنة والهرسك والمناطق الألبانية . وتنحصر مادة هذا التراث فى الموضوعات الإسلامية . يقول باليتش :

« كان مسلمو البوسنة والهرسك يركزون اهتمامهم على اللغة العربية للأغراض الدينية فى المقام الأول . فكانوا يهدفون الى تعليم النشء قراءة النصوص العربية وكتابتها حتى يتمكنوا من مطالعة القرآن بأنفسهم ولو أن القراءة كانت تتم بصورة آلية . ومع ذلك فإن معرفة أبجدية هذه اللغة كان مفيداً للغاية، فلم تكن العربية والفارسية والتركية وحدها هى التى تدون بالحروف العربية، بل كانت لغتهم الكرواتية المحلية تكتب بها أيضاً .

وكان تفوق الاهتمام الدينى يساعد على تحديد نوع التراث المدون بالعربية . فكانت الموضوعات الرئيسية هى الدين والتدريس والتصوف ويليهما تاريخ الإسلام وفقه اللغة العربية .»

وقد دون علماء البوسنة والهرسك معظم أعمالهم بالتركية (وقد أصبحوا هم وعدد كبير من أعمالهم معروفين حالياً (٢٩)) . وأعمالهم المدونة بالعربية والفارسية على نفس الدرجة من الأهمية . ومن أوائل هؤلاء العلماء مولى عبدالكريم (المتوفى ١٤٧١) . وقد دون أعمالاً فى الشريعة الإسلامية وكان شارحاً لتفسير سيد شريف للقرآن . وكان على ديدا البوسنوى من أفضل شراح حافظ وسعدى والرومى؛ وكان من رواد العلماء وكان مؤرخاً ومنتصوفاً وتوفى عام ١٥٩٨ إبان حصار سيجنتفار بالمجر . ويتضح تأثره الشديد بالسيوطى (١٤٤٥-١٥٠٥) فى مجال المسامرة فى كتابه محاضرات الأوائل ومسامرات الأواخر، وهو عمل يحوى حكايات عن ملوك المشرق الإسلامى وعلمائه . ومع ذلك فه كتابان فى التصوف وهما حل الرموز وكشف الكنوز وأنوار المشارق، ويحوى الأول رؤية فى فلسفة القرآن . كما يغلب التصوف على كتابات عبدالله عيسى بن محمد البوسنوى شيخ جامع متصوفة البيرمية المتوفى بقونية عام ١٦٤٤ . ومن أعماله المهمة شروحه على فصوص الحكيم لمحيى الدين بن عربى .

ومن مشاهير العلماء وبناء الآثار الدينية في البوسنة حسن كافي بن طرخان الآقحصارى (ولد بين ١٥٤٤ و ١٥٤٧) وهو من بروساك، ويحتل مكانة مرموقة بين كتاب العثمانية وكان معلماً وقاضياً ببروساك حيث توفي عام ١٦١٦. وقد ترجمت رسالته بعنوان أصول الحكم في نظام العالم عن سياسة الحاكم المثالي الكفاء من التركية الى عدد من اللغات الأوربية والى العربية. ومن أعماله أيضاً ما يتصل بما وراء الطبيعة والفلسفة والعقائد والشعائر الدينية والفقهاء. ويعتبره حازم شعبانوفيتش^{٣١} أبرز الأدباء والمستنيرين بالبوسنة في أواخر القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر. وفيما بين ١٦٠٠ و ١٦٠٧ دون عدة أعمال قيمة في مجال السير والفقهاء، وأسهم في الأدب البوسنى بما يزيد عن سبعة عشر عملاً مهماً ورسائل موجزة.

وكان عالم موستار الكبير مصطفى بن يوسف بن مراد أيوبيتش الموستارى المعروف بالشيخ يويو (ولد ١٦٥١ وتوفى ١٧٠٧) كاتباً لا يقل غزارة في أعماله عن سابقه. وقد وصفه تلميذه وصهره إبراهيم بن حاجى إسماعيل الموستارى (١٦٧٨-١٧٢٦) وهو نفسه عالم جليل^{٣٢} بأنه «علامة الزمان وأستاذ الأوان». وفي تصويره لبراعته في رسالته عن كرامات أستاذه بعنوان رسالة في مناقب الشيخ المصطفى بن يوسف الموستارى حيث يخصص جزءاً منها للحديث عن تقوى هذا الأديب المجد وعن تواضعه وإخلاصه للعلم حتى أنه ألف عند وفاته ستين كتاباً ورسالة منها شروح وتحقيقات لبعض علماء الشرق في العصور الوسطى. وتشمل أعماله موضوعات كالعقائد والمنطق والأساليب والبلاغة وعلم اللغة المقارن والفلك والهندسة والشريعة الإسلامية والفلسفة. ومن أبرز هذه الأعمال مفتاح الحصول لمراة الأصول في شرح مرقاة الوصول، وهو شرح لمحمد بن فرامرز بن على ملا خسرو الطرسوسى (توفى ١٤٨٠) شرع في تدوينه حين إقامته باسطنبول عام ١٦٩١؛ وشرحه للسمرقندى (توفى ١٤٨٣) بعنوان شرح الرسالة السمرقندية في الأدب؛ وتحقيقه للتفتازانى (توفى ١٣٩٠) في المنطق بعنوان شرح التهذيب على المنطق والكلام؛ وشرح على كتاب الأتمودج للزمخشري (توفى ١١٤٤) وشرحه في المنطق بعنوان شرح الجديد على الشمسية في المنطق لنجم الدين على القزوينى (توفى ١٢٧٦). كما أن شرحه على الشرح العربى لابن الأثير الأبهري (توفى ١٢٦٥). ويبلغ إجمالى ما ينسب للشيخ يويو تسعة وعشرين عملاً باللغة العربية. (٣٣)

ومن شعراء البوسنة والهرسك ممن نظموا أشعارهم بالعربية والفارسية والتركية علاء الدين على بن عبدالله البوسنوي من أوزيتشة (توفي ١٧١٢) وهو من اعتبره جب E.J. W. Gibb أول من أدخل روح الهزل في الشعر التركي العثماني. (٢٤) وتنبئ أوصافه لفصول السنة والطبيعة وأحداث التاريخ عن براعة فنية عالية. وتزخر قصيدته معراجيه بالتنوع اللوني والثراء الفني. (٢٥) يقول مترجمها جب :

« ولد ثابت فيما يسميه أصحاب التراجم بلدة أوزيتشة بالبوسنة، وكان اسمه علاء الدين، وقد بدأ دراسته على يد معلم يسمى خليل أفندي اشتهر بالعلم في تلك النواحي. وفي الوقت المناسب اتجه الى القسطنطينية حيث واصل دراسته. وحين اجتاز المراحل العديدة للتدريس وعمل نائباً للقاضي برودوستو دخل نظام "دوربه" للقضاة وعين شيخاً لبوسنة سراي وقونية وديار بكر بنجاح. وقد تولى مشيخة الأخيرة عام ١١١٩ (١٧٠٧-١٧٠٨)، ولكن قبيل وفاته عام ١١٢٤ (١٧١٢) كان قد اعتزل الحياة العامة. والملحوظة الشخصية الوحيدة التي أعرفها عن ثابت أنه كان يتهته في كلامه ».

أوائل الشعراء المسلمين بألبانيا

لقد ألقى كثير من الضوء على تأثير الأدب العربي والفارسي والتركي على ألبانيا والألبان على المستوى الشعبي والأدبي. ونشرت بألبانيا بعض من أحدث الدراسات، ونشر بعضها الآخر خارجها (وخاصة بكوسوفا) وفي دول الغرب. وقد نوقشت المخطوطات الألبانية المدونة بالخط العربي في المؤتمرات وفي أعمال منشورة ومن أهمها كتابات حسن كاليشي. (٢٦) ففي مقاله 'Orientalische Einflüsse in den albanischen Volkserzählungen' (التأثيرات الشرقية في القصص الشعبي الألباني) (٢٧) حذف بعض عناصر الموضوعات والحكايات والقصص الشعبية والأشعار العامية التي تزخر بالاستعارات الشرقية. وهناك دراسة أحدث لمحمد موفاكو عن الحكايات الشعبية الألبانية ومصادرها الشرقية نشرت في حولية المعرفة السورية (٢٨) تلفت بصورة خاصة الى المصادر العربية لموضوعاتها وأساليبها الإنشائية.

وفي القرن الخامس عشر بذلت أول محاولة للتدوين باللغة الألبانية . وأقدم نص كتب بها هو الوصفة المعمدانية لعام ١٤٦٢ ودونها الأسقف پال إنجيل بالتعاون مع جورج كاستريوتى اسكندر بك؛ وهى تشير الى التعميد المنزلى بدون جرن أو قس . ولاشك أنه كان هناك أدب عامى فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر؛ ويشير مارين بارليتتى Marin Barleti فى كتابه *Siege of Shkodra* (حصار اشكودرا) الى السجلات التى حصل عليها والتى ظهرت فيها متفرقات من حكاية روس وأخيها فامؤسس اشكودرا (اشكودير) . (٣٩) وفى الوقت نفسه بدأت الألفاظ التركية العثمانية فى دخول اللغة الألبانية بعد الغزو العثمانى عام ١٤٧٠ . ويحتوى كتاب الزمن لجون بوزوكو والمدون عام ١٥٥٥ لمساعدة القساوسة على استخدام اللغة الألبانية فى الصلوات على تسعة ألفاظ تركية . وفى القرن التالى، تطورت الكتابة واتخذت العامية شكلاً أدبياً فى الكتب التعليمية والمعاجم وكتب الأشعار التى وضعها كل من بودى (١٦٢١) وباردى (١٦٨٩) . وبدأ تدريس القرآن بعد الغزو مباشرة ووجدت الحكاية الشرقية طريقها من حيث الموضوع والأسلوب على السواء الى سرد القصص الشعبى . وكان للنماذج التركية والفارسية والعربية - وخاصة الأخيرة - أثرها على الغزل والشعر العاطفى فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . (٤٠)

ومع أن البعض قد يرجح كفة الشاعر مسيحي الذى ولد فى برشتينا وتوفى بالقسطنطينية عام ١٥١٢ وترجمت قصيدة الربيع التى نظمها الى اللاتينية على يد و . جونز (٤١) إلا أن أحد أشهر الشعراء الألبان الأوائل والذى يعرف بتناوله للموضوعات الشرقية هو يحيى بك من مدينة طاشليجة (بمنطقة پريقليه بشمال الجبل الأسود) (٤٢) وكان ضابطاً بالجيش العثمانى (سپاهى) ومديراً للأوقاف، وقد توفى بالبوسنة حوالى عام ١٥٧٥/٩٨٣ . وكان يدعى أنه سليل عائلة دو كاجان الأرسطقراطية بالقرب من اشكودير من نسل مغامر نورمانى . وفى أشعاره العثمانية لا يجد غضاضة فى الإعلان عن أصله الأرنأووطى، ويشبه قومه بالنسور والصقور التى تسكن الجبال كالجواهر . ومع أن أقوى عواطفه كانت موجهة لوطنه فإنه بميوله الرومانسية يبين عن قدرة على دمج الشرق والغرب فى إنجاز خلاق؛ وهو ما تجده فى مثنوياته، ومنها شاه وگدا (الملك والمتسول)، يوسف وزليخا، يوسف، سليمانى (النبى سليمان)، حضرت خضر (الخضر)، حضرت آدمى

وخاخيمما هوخيت (آدم وياجوج وماجوج)، وهي منظومات تجد قبولاً كبيراً عند الألبان سواء عند الأدباء أو فى الحكايات الشعبية. (٤٣) كما نجد يوسف وقصته فى القصص الشعبى أيضاً. (٤٤) ومن السمات المميزة لأشعاره الحس الصوفى والنصح الأخلاقى.

تصور حكاية «الملك والمتسول» (شاه وگدا) شاباً يدعى أحمد ويلقب بالملك لشدة وسامته، وكان يلتقى أصدقاءه بمضمار القسطنطينية. وهناك شخص حكيم لكنه يتسول من روملية يرى أحمد فى المنام ويفتن به ويبحث عنه فى كل مكان مع أنه لايلقى منه إلا الصد. ويكاد المتسول يصاب باليأس لولا أن يناديه هاتف يحذره من تفاهة الحب البشرى. ويرى أليسيو بومباتشى (٤٥) أن تأثير أحد شعراء هرات - وهو خليلى الذى نظم شعراً بالفارسية ضمن جماعة عليشير- يبدو واضحاً فى أشعار يحيى ولو أن الحبيب والمحجوب -وكلاهما من الذكور- لقىا استنكاراً شديداً فى سيرة بابر الذى اعتبر خليلى حالة استثنائية. على أية حال فإن معالجة يحيى للموضوع تتسم بالذوق الرفيع. وعلى الرغم من جعل الجمال ملكاً فإن قصة السعى الى «جمال الدنيا» و«جمال البحر» و«جمال السماء» تعد من أكثر التيمات شيوعاً وقدماً فى الحكايات والملاحم الشعبية الألبانية. (٤٦) وبعض الحكايات الألبانية مستعارة بصورة مباشرة من ألف ليلة وليلة، ويلفتنا محمد موفاكو الى موضوع حكاية «على بابا والأربعين حرامى» باعتبارها أصل حكاية سيزان تشيلوسيزان إمبيلو. (٤٧) وقد ظهرت هذه المصادر الشعبية وغيرها فى أعمال الشعراء والأدباء الألبان فى العصر العثمانى ومابعد العثمانى حتى القرن العشرين. (٤٨)

الأدب الشعبى الإسلامى

تطور الأدب الشعبى بكل أنواعه ومنها الملحمة الشعبية مع تطور «أدب الديوان» والغزل والتفاسير العلمية والتحقيق والتأمل اللاهوتى والفلسفى والكتابات التاريخية، وهى سمة مشتركة مع الأدب التركى وسائر آداب الشرق. وفى البوسنة، وعند الألبان بمدينة نوڤى بازار وخاصة بكوسوفا، نلاحظ وجود قصة ملحمة فى «كرايينا» عند المغنين الشعبين وعن موقعة جيستس على حدود الأراضى الإسلامية (٤٩) وفى «سيفدالينكا» و«كينجة وأشيكيڤا» فى المجتمعات الحضرية، ومن أواسط القرن الثامن عشر فصاعداً نجد مجموعة كبيرة من البطولات والأبطال من أمثال جيرزيليلى عليا ومويو و خليل. (٥٠)

يرى د. رادى بوجوفتش أن هناك تيمات وأنماطاً من السيرة الشعبية العربية يمكن تتبعها في «المناطق الحدودية» داخل البلقان:

«ومما يدل على احتمال وجود صلات وثيقة بين ملاحمنا والقصص البطولي الملحمي العربي كثرة السمات الرمزية المميزة لكل منهما ووفرة عناصر الكناية كتجرع كأس المنية والغريان السوداء كرمزين للكوارث، والاشتباك بالكلمات قبل الاشتباك بالأيدى. أما سلاف الجنوب فكانوا يقاتلون بمنطقة الحديد البيزنطية العربية منذ القرن السابع ولا شك أن التراث الملحمي كان موجوداً بينهم في ذلك الوقت أو ظهر فيما بعد بين البيزنطيين والعرب وما كان من الممكن لهم أن يظلوا خارج ذلك التراث، وإذا لم تكن الاستعارة الفعلية مؤكدة فالمؤكد أن سلاف الجنوب كانوا على الأقل يعرفون هذه الموارد الملحمية». (٥١)

وتدل مغامرات نصر الدين (وجحا) في كل أنحاء البلقان على تبادل التراث الأدبي والشعبي. يقول د. منيب مجلايليتش: (٥٢)

«في المادة النثرية الشفاهية التي تم جمعها على أرض يوغوسلافيا وخاصة بالمناطق التي ظلت لفترة طالت أم قصرت تشكل جزءاً من الامبراطورية العثمانية نجد كمّاً كبيراً من الشواهد الدالة على وجود حكايات عن نصر الدين وخاصة بالبوسنة. وكانت للبوسنة مكانة خاصة في الامبراطورية حين كانت خاضعة لحكم الأتراك، إلا أننا لانستطيع أن نركز الى هذا الأمر هاهنا. فهذا الإقليم الذي كان ولاية سابقة كانت له صلة وثيقة بعاصمة الامبراطورية، وكانت اللغة التركية متداولة دون أن تفرضها الظروف. فحين تقبل السكان السلاف الإسلام بعد سقوط البوسنة تحت الحكم التركي استخدموا التركية الى جانب العربية والفارسية كلغات أدبية. كما تلقى عدد كبير من السكان تعليمهم بالقسطنطينية استعداداً لشغل وظائف إدارية ودينية في بلادهم أو في مناطق أخرى من الامبراطورية. وبما أن المسلمين البوشناق كانوا يشكلون غالبية السكان في بلدان البوسنة وبعض بلدان صربيا حتى قيام الحركة الصربية، فقد احتلت اللغة التركية موقعاً خاصاً لدى بعض فئات سكان المدن

البوسنية والصربية، وهو ماهياً الظروف بالطبع لتغلغل الثقافة التركية بصورة عامة، وفي الأدب الشفاهي بصور خاصة. لا غرو إذن أن اتخذت حكايات نصر الدين مكانة عظيمة في التراث الشعبي لدى السكان بعد أن اتخذوا من اللغة التركية لغة للتواصل بينهم». (٥٢)

وتم اقتباس بعض موضوعات الآداب الشرقية ومنها قصص من ألف ليلة وليلة، شاه اسماعيل، ليلي والمجنون، فرهاد وشيرين، طاهر وزهراء، وحكايات عن كائنات خرافية ويبحث عن حورية الجبل أو عروس البحر. (٥٣) وبعض هذه القصص من أصل هندي أو فارسي. وكان بعضها الآخر متداولاً في الأدب الإسلامي بصورة عامة، ولو أن تناولها الأدبي كانت له توجهات دينية ودينية مختلطة، ومنها قصة يوسف وزليخا، علي وفاطمة، الحسن والحسين، ومولد النبي. ودخلت إشارات ضمنية لهذه القصص ومعها أمثال وأقوال ماثورة من الآداب الشرقية الى ما يعرف بأدب «أليامبادو» Aljamiado في البوسنة والمناطق الألبانية، وهو ما نظم باللهجة العامية المدونة بالخط العربي.

وفي مقال عن الحكايات الرومانية ذات الأصل الشرقي تبين م. أنجيليسكو أن هذه الحكايات نشرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر وحظيت بشعبية واسعة بين مختلف طوائف المجتمع الروماني. وترجم العديد من هذه القصص منها قصة بارلام وسنديبا الحكيم وحليمة وحكايات أخرى من ألف ليلة وليلة من اليونانية عن طريق السريانية، ولو أنها تصطبغ بصبغة عربية:

« تحتفظ الترجمة اليونانية لا بإشارة الى أصلها السرياني وحسب، بل أيضاً الى النص الذي ترجمت منه الى السريانية ويعزى الى "موسوس الفارسي". لكن موسوس الذي يرد ذكره لدى الجاحظ وغيره من المصادر العربية في تلك الحقبة هو موسى بن عيسى الكسروي الذي ترجم النص الأصلي من الفارسية الى العربية. وتؤكد أغلب المخطوطات الموجودة في رومانيا على هذه الترجمة المزدوجة من السريانية الى اليونانية ثم الى الرومانية. »

ويضيف أنجيليسكو قائلاً:

« وهناك مخطوط لهذا النص (سنديبا، كتاب سندباد) الذى لم يُدرس بعد، وهو المخطوط الرومانى رقم ٥٨٣ بمكتبة كيريل بصوفيا دون فى ٢٨ فبراير ١٧٩٥؛ وهو يحوى بالإضافة الى قصة الاسكندر رواية ناقصة لقصة سنديبا، ويعزو الترجمة لأصل عربى: " أول كلمة لسنديبا الحكيم تترجم من اللغة العربية الى اللغة المولدافية " (ورقة (١٤١). «(٥٤)

وهذا الفيض من التيمات والأنماط والأفكار الشرقية لا يعزى فى رومانيا بالطبع الى الترجمة عن العربية أو السريانية أو التركية وحدها. فكانت ولا تزال هناك مستويات شعبية أخرى من التناقل داخل مناطق البلقان عن طريق الغجر والقلاش وغيرهم من الأقوام الرحل وجماعات سرد القصص المعزولة. ويبين ماركو بيجا فى كتابه الوثغية فى الأدب الشعبى الرومانى (٥٥) إن الحوريات عند القلاش برومانيا وبعض مناطق مقدونيا (وما يقابلها فى ألبانيا) ورواد الغابات والينابيع النائية ومغويات الشباب وخاصة الأمراء تقابل بعض المخلوقات التى تزدان بها صفحات ألف ليلة وليلة. فالحوريات اللاتى تتخفين فى شكل بومة وتسرقن التفاحات الذهبية وتسبحن فى حوض ويتجاهلهن الأمير، وكذلك قصة الأمير الذى يتمكن من دخول غرفة مخفية بمفتاح سحرى، تقابل الأوصاف التفصيلية الواردة بحكاية حسن البصرى وبعض أجزاء سيرة سيف بن ذى يزن التى يبدو أن لها صلة ما بالحكاية الواردة بألف ليلة وليلة.

ويمكن ملاحظة أوجه تشابه أخرى بهذه الأعمال العربية فى نفس السيرة حيث يقابل شخصيتى حسن وسيف شخصيتا شابين يتنازعان حول طاوية جلدية وعصا نحاسية. والطاوية تخفى من يضعها على رأسه وتقرن بعصا أو سوط يتم بها تطويع الجان وقيادته وإخضاع أعتى الأعداء والوحوش، ويحصل عليهما الأمير بخدعة. ونجد هذه القصة فى حكاية الجنى الرومانية (وهو يشترك مع نظيره العربى فى السوط والقلنسوة بالإضافة الى زوج من النعال)، بل إننا قد لانجد صعوبة فى إدراك بعض أوجه التشابه مع حكاية عروس البحر والنبع والسيف الخشبى المسحور (وهو يقابل العصا أو السوط) وهو سلاح مدمر

بأيدي ساري سالتيك (ومعه بساط سحري أيضاً) . ويجد ماركو بيجا عدداً من أوجه التشابه بين حكايات الفلاش والحكايات الهندية والاسكتلندية والأيرلندية . كما يناقش شخصية الصبي الوسيم أو الأمير الجميل في الأدب الشعبي الرومانى، وتيمة «الشباب الذى لايشيب وحياة الخلود» التى نجد جذورها فى الحكايات الخرافية التركية. (٥٦)

وأشهر أدباء الديار الألبانية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يصورون هذه النزعة الرومانسية وحب الطبيعة الممتزج بالتصوف الإسلامى تارة وبشئى كامن فى أعماق الروح الألبانية تارة أخرى بالألبانية المدونة بالخط العربى (أدب ألياميدو الألبانى) وفى سائر كتاباتهم باللغات الشرقية . وينسب فضل نظم أول أشعار ظلت باقية ومدونة بالأبجدية العربية لموجى زاده. (٥٧) وقد نظمها الشاعر فى أواخر سنى حياته حوالى عام ١٧٢٥، وهى باقية فى مخطوط عشر عليه فى كورتشة . والقصيدة فى سبعة عشر بيتاً فى الثناء على القهوة على لسان محب لها اضطر الى الإقلاع عن تناولها. (٥٨)

ومن أهم الشعراء أيضاً إبراهيم نظيمى أو نظيم فراكولا الذى ولد بين ١٦٦٠ و ١٦٨٥ وتوفى عام ١٧٦٠ . قد نشأ بقرية فراكول الألبانية فى أسرة طيبة . وقد قضى معظم حياته فى بيرات، وهى مدينة تشتهر بجمالها وشعرائها وفنانيها، ولا تزال تشتهر بكاتدرائيتها المعروفة بما تحويه من فن الأيقونات الألبانية فى العصور الوسطى للفنان أونوفرى . وبالإضافة الى مآثرها العلمية تشتهر المدينة بحماماتها ومقاهيها الكثيرة التى كان يرتادها الشعراء . ويذكر أوليا چلبى (١٦٧٠) جوامعها وتكايها وكتاتيبها ومقاهيها وشعراءها .

درس نظيم بأشهر مدارس بيرات، ثم أكمل دراسته بالقسطنطينية حيث نظم أولى قصائده بالتركية والفارسية . ويبدو أنه زار الأقطار العربية ولو أنه لم تبق عنه أشعار بالعربية. (٥٩) وعاد الى بيرات عام ١٧٣١ حيث بدأ فى نظم أشعار عامية ألبانية (ألياميدو) . وقد دخل فى منافسة شعرية مع مفتى ملا على أدت الى فتنة وانقسام بالمدينة، ووصلت تقارير عنها الى القسطنطينية وتدخل شيخ الإسلام؛ فتم عزل ملا على من منصبه . وكان نظيم فى أوج شهرته آنذاك، ولو أنها لم تدم له طويلاً . فعلى أثر نزاع مع والى بيرات فى فترة ما بعد عام ١٧٤٧ تم نفيه الى خوتين بالشام ثم أعيد فيما بعد الى

القسطنطينية حيث وافته المنية بالسجن عام ١٧٦٠ . وقد نظمت مرات في تأبينه ومنها
مانظمه الشاعر فيضى الذى اعتبره شهيداً .

ويضم الديوان حوالى مئة وعشر قصائد هي أول أشعار علمانية تكتب بالألبانية .(٦٠)
ويتصدره شعر الطبيعة والغزليات التي أهداها الشاعر لحفيده . وكانت هموم الناس في
حياتهم اليومية هي شغله الشاغل .(٦١) ويسخر الشاعر من النفاق ويقول إن المرء ينبغي أن
يفخر بسماته الطيبة لا بثروته .

كان نظيم شاعراً ملحمياً وعاشقاً، ولم يكن يجد غضاضة في المباهاة بهذه السمة . ففي
إحدى أشهر قصائده يشبه الشاعر نفسه بالمحب ومحبوه بالقلب، ويشبه نفسه بالبلبل
ومحبوبه بالوردة، يشبه نفسه بنسيم الربيع ومحبوه بالربيع نفسه؛ وهو المجنون ومحبوه
ليلي؛ وهو المريض ومحبوه هو الطبيب؛ وهو الذهب ومحبوه الكيمياء؛ هو فرهاد
ومحبوبه شيرين؛ هو صقر ومحبوه حمامة؛ هو مسلم ومحبوه هو الدين؛ هو جماعة
المسلمين ومحبوه هو الإمام؛ هو الفقير ومحبوه أحمد ملك الجمال (موضوع شعر يحيى
دوكاجين)؛ هو الليل ومحبوه القمر؛ هو لحظة انبلاج الفجر ومحبوه الفجر نفسه .

كما يلاحظ مباهاة نظيم باستخدام الألبانية كلغة لأشعاره :

Divan, kush pat folurë shqip

Ajan e bëri Nezimi

Bejan kush pat folurë shqip

Insan e bëri Nezimi

Këjo gjuhë qe bërë harap

me qeder, me shumë hixhap

shahit mjaft ky qitap

handan e bëri Nezimi

Vetëmë mos duash, o mik

këtë gjuhë flet ky ashik

shin udhënë qe s'qe açik-

mejdan e bëri Nezimi

[من ذا الذى نظم ديواناً باللغة الألبانية؟ إنه نظيم . إنها لعبارة أنيقة، من ذا الذى أنشأها هكذا بالألبانية؟ رجل اسمه نظيم . رجل تهاوت لغته وسقمت وقُهرت وأخفيت . الشهادة بين دفتى هذا الكتاب . اسمه نظيم الساخر . يارفيقى، قد لا ترغب فى أن تقر بأن لسان شاعر قد نظم هذه الكلمات . انظر الطريق كم هو واضح ومفتوح؛ نظيم هو سيد الساحة] . (٦٢)

ويأتى بعد نظيم فى المكانة مواطنه فى بيرات ومعاصره سليمان نايبى (رمضانى) البكتاشى الذى توفى عام ١٧٧١ أو ١٧٧٢ على الأرجح . ولم يبق من أعماله وخاصة الشعر إلا القليل . وتتحدث غزلياته عن الحب والحسان . وأسلوبه بالألبانية أكثر صفاء وأقل لجوءاً للألفاظ الشرقية والصور الدخيلة من نظيم، ولكنه مع ذلك كان يكتب بالحروف العربية، وتأثر بالشعر العربى فى بعض قصائده كقصيدة محموديا إى ستوليسوره (محمودة الجميلة) . (٦٣) ودون بعض أعماله فى إلباسان . (٦٤)

وهناك أيضاً حسن زيكو كمبيرى الذى ولد فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر فى ستاربه إيكولونيبس بجنوب ألبانيا، وشارك فى موقعة على ضفاف الدانوب عام ١٧٨٩ بين الجيشين التركى والنمساوى . وقد تحول قبره بستاربه فيما بعد الى ضريح . وبعض أشعاره ساخرة كقصيدة پارايا (المال) على سبيل المثال، وكان يسعى لمكافحة فظائع الحرب والاستغلال والفساد . وبعضها الآخر فى المديح . وأكثر ما اشتهر به شعره فى إبراهيم عليه السلام وهاجر وسارة وفى مولد النبى وحكاياته الدينية وأشعاره البكتاشية التى كانت تنشد فى «المآتم» الذى يقام فى ذكرى من استشهدوا بموقعة كربلاء على يد الخليفة الأموى معاوية .

فى دراسته عن الشعراء الألبان الذين كتبوا بالخط العربى يبنى محمد موكو حديثه على دراسات حافظ على وغيره (٦٥) عن كمبيرى، ويقول :

« لا شك أن اهتمام الألبان بالاحتفاء بالمولد النبوى كان يرجع للأتراك العثمانيين الذين نشروا الإسلام بتلك البقاع . والحقيقة أننا ليس بين أيدينا حتى الآن ما يدل على الحقبة التى بدأ الألبان فيها فى الاحتفال بهذه المناسبة، ولو أنه يبدو أن الألبان فى المرحلة الأولى كانوا يعتمدون على مدائح سليمان چلبى (٦٦) نظراً لشهرتها .

ولعل هذا هو ما دفع الشاعر كمبيري الى نظم أشعاره بالألبانية حتى يمكن للألبان أن ينشدوها في احتفالهم».

والمدائح (مولد) كغيرها من هذا النوع هي منظومة تنظم في واحد وخمسين جزءاً أو فصلاً، يضم كل منها أربعة أبيات. وهي تتحدث عن ميلاد النبي محمد ﷺ وحياته ومعجزاته بتعبيرات شعرية أخاذة. وليس بين أيدينا اليوم سوى نسخة واحدة من هذه المدائح، وهي محفوظة بالمركز الوثائقي بتييرانا. (٦٧) وحتى هذه النسخة لم تكن معروفة حتى وقت قريب. وتتميز المنظومة بالأصالة والبساطة والواقعية. ولهذه السمة الأخيرة أهميتها لأن مدائح المولد تنظم عادة للإنشاد في الاحتفال في يوم المولد نفسه وتزداد مكانتها بين العوام على وجه الخصوص، وهو ما يحتم أن تكون في قالب شعري جذاب ولغة قريبة من لغة العوام والتعبيرات التي درجوا عليها. لذا فلا نجد غرابة اليوم إذا ما صادفنا بعض الأميين يحفظون مدائح النبي أو بعض أجزائها عن ظهر قلب. والحقيقة أن مدائح المولد للشاعر كمبيري لها مكانة خاصة حيث أنها حثت بقية الشعراء بالألبان على حفظ هذا التقليد الشعري بالمناطق التي يقطنها الألبان. واستمر الألبان في تنافسهم على هذا التقليد حتى عهد قريب:

«وقد أدى ذلك الى إيجاد تراث شعري يركز على السيرة النبوية باللغة الألبانية. ويبدو أن الاهتمام الأكبر بهذا الموضوع كان طبيعياً نظراً للوضع الاجتماعي الذي اكتسبه الشاعر حيث كان يُعتمد عليه في منطقة أو أخرى لإنشاد المدائح في احتفالات المولد النبوي. ولدينا شواهد تدل على أن مدائح الشاعر كمبيري كانت منتشرة بين الألبان بجنوب ألبانيا وبالمناطق الواقعة حالياً بشمال اليونان. وينبغي أن نشير الى أن احتفالات مولد النبي أو بالأحرى احتفالات إنشاد المدائح النبوية بالمناطق الألبانية لا تقتصر على الذكرى السنوية نفسها، بل تحولت الى تقليد اجتماعي يحتفى به في مناسبات مختلفة كشهور رجب وشعبان ورمضان وفي احتفالات الختان وذكرى الأربعين. وبالإضافة الى هذه المدائح ترك الشاعر كمبيري قصائد أخرى تتعلق بالدين. ومنها ما هو ديني في جانب منه وتاريخي في جانب آخر كالمنظومة التي تتناول سيرة إبراهيم وهاجر وسارة».

ويعد الأديب الألباني دوداني أول من تنبه لأهمية هذه المنظومة التي اكتشفها حوالى عام ١٨٢٢ بإحدى التكايا. وأخذ دوداني عل عاتقه مهمة نسخها. وكان يعتبرها ذروة من ذرى الإبداع الفنى. والأعمال الشعرية الأخرى التي بين أيدينا لهذا الشاعر هي بضع أبيات شيعية. وقد نظمها فى أواخر حياته بعد أن اتجه الى التصوف وتحول الى أحد دراويش الطريقة البكتاشية التي تعتبر شيعية فى جوهرها. ومن أقدم الأعمال التي نعرفها منظومة تصل الى مئة بيت بعنوان معاوية، وهو عنوان يدل بغض النظر عن مضمونها على التأثير الشيعى على الطريقة البكتاشية. وقد نشرها البكتاشية فى أنحاء ألبانيا حيث تحولت الى رمز للشعر. كما أن لدينا عدداً من القصائد الأخرى التي يغلب عليها الطابع الشيعى، كتلك التي تتناول موقعة كربلاء وماحدث فيها. والحقيقة أن الشاعر كمبيرى يعد أول شاعر يستغل تيمة كربلاء فى الشعر الألبانى. وقد تحولت الى أحد موضوعاته الرئيسة فى القرن التاسع عشر. (٦٨)

ومن الأدباء الذين يأتون بعد كمبيرى من حيث المكانة حاجى إيْمَر كاشارى المعروف أيضاً باسم إيْمَر مصطفى كاشارى. وهو يعد أقل مكانة بناء على قلة الأشعار التي بقيت عنه. كان كاشارى من تيرانا ويقدم أسلوبه اللغوى معلومات عن لهجة تلك المدينة فى أواسط القرن الثامن عشر. يقول محمد موفاكو:

« فقدت معظم قصائده بسبب عدم الاهتمام به ولو أنه شخصية تحظى باحترام بالغ. وكل مانعرفه عنه أنه ولد بأوائل القرن الثامن عشر ببلدة تيرانا . . . التي كانت قد أصبحت بلدة شرقية فى ذلك الوقت مع أنها نشأت بمطلع القرن السابع عشر. ونعرف أيضاً أن حاجى كاشارى كان أحد مشايخ الطريقة القادرية الصوفية، وهو مايدل على وجود هذه الطريقة فى ألبانيا منذ ذلك الوقت. وفيما يتعلق بشعره فإن معلوماتنا عنه تبين أنه نظم شعره باللغتين الألبانية والتركية. ومن القصائد القليلة التي وصلتنا منظومة بعنوان ألف، وهي منظومة لها أهمية خاصة لأنها الأولى من نوعها فى الشعر الألبانى. تقوم المنظومة على حروف الأبجدية العربية، لذا فهي فى ثمانية وعشرين بيتاً، كل بيت فيها يبدأ بأحد الحروف من الألف الى الياء على التوالى. وقد أصبح

هذا النوع من الأشعار تراثاً في الشعر الألباني ولدينا حالياً عدد ممن اقتفوا أثره فيها .
ولهذه المنظومة أهمية أيضاً من الناحيتين اللغوية والتاريخية، فهي أول نص أدبي
ينظم بلهجة منطقة تيرانا» (٦٩)

شعراء صدر القرن التاسع عشر

يعد نسيبي طاهر باباي (توفي ١٨٣٥) أحد أعلام مرحلة ما قبل النهضة في التاريخ
الثقافي والأدبي والديني الألباني . كان نسيبي أحد كبار أولياء البكتاشية، وهو مؤسس
تكية فراشير عام ١٨٢٥، وهو مدفون بها . وقد نظم -حسب قول سامي فراشيري- (٧٠)
العديد من المنظومات بالألبانية والتركية والفارسية . وقد زار العراق ومناطق أخرى بالشرق
العربي في سنوات شبابه . ومع أنه لم يبق من أشعاره إلا القليل بالإضافة إلى اندراس تكية
فراشير وتكية ليسكوفيكو التي جعل منها مركزاً للنشاط الثقافي والأدبي، فإنه كان شرارة
أشعلت خيال الأديبين نعيم وسامي في فترة النهضة الألبانية بأواخر القرن .

كانت مدينة إشكودير واحدة من أهم مراكز النشاط الثقافي والأدبي والعلماء
المسلمين . وكان داود بوريچي (٢٥-١٨٩٦) من أهم رجالها، وكان يميل إلى «الإحياء»،
ولعل شهرته بالألبانيا ترجع إلى كتابه المدون بالألبانية بالخط العربي والمنشور عام ١٨٦١
بالقسطنطينية حيث أقام لعدة سنوات بأحد المعاهد الدينية في البداية ثم في فترة بالمنفى
فيما بعد . وحين عمل مفتشاً بمديرية التعليم كان من أنصار استخدام الخط العربي في
تدوين لغته الألبانية . إلا أن هذه القضية لم تكن قومية بالدرجة الأولى بالنسبة له، بل
كانت لها جذور دينية كما يتضح من نشأته . فقد تتلمذ على حاجي فرغلي الإشكودري
(١٧٧٣-١٨٨٤)، كما درس بمدرسة كافيس . وقد تأثر تأثر عميقاً بعلماء الدين بمدينة
إشكودير ومن بينهم صالح أفندي وملا أحمد خضري وملا سيلو فاكويا، وقد تولى هو
نفسه إمامة جامع دراچين بإشكودير عام ١٨٤٨ . (٧١)

وهناك شاعران آخران يمكن إدراجهما ضمن أهم الأدباء الذين نظموا الشعر بالخط
العربي حتى أواسط القرن التاسع عشر، أحدهما طاهر أفندي بوشناق المتوفى حوالي
١٨٣٥، ويعرف أيضاً باسم طاهر أفندي ياكوفيا أو «أفندي إي مد» (الأفندي الكبير)،

ويعد من أعظم شعراء كوسوفا . وكانت حياته تتركز حول بلدة جياكوفا ثم حول البوسنة التي زارها كثيراً حتى أصبحت لقباً له وجزءاً من اسمه . وهو عالم ذو ميول دينية ومتبحر في فنون الأدب وبحور الشعر العربي والفارسي التركي ، ويشتهر بمنظومة بعنوان إمني فيهبى (العطاء) طبعت في صوفيا ببلغاريا عام ١٩٠٧ مع أن المنظومة نفسها نظمت عام ١٨٣٥ . وصدر طاهر أفندي منظومته ببحر الشعر العربي الذي نظمها فيها وهو الرمل ، فاعلاتن فاعلاتن فاعلات (فاعلٌ) تليه البسملة ثم الحمدلة والثناء على النبي . ويستعين الشاعر في كل أعماله بالنثر المسجع ويلجأ للاستشهاد بآيات القرآن والأحاديث النبوية لزيادة التأثير . وقد ضاع عدد من أعمال هذا الشاعر ومنها ما كان يتعلق بعبادة الثار التي كانت متأصلة عند الألبان . (٧٢)

والشاعر الآخر هو أدهم مولاي (١٧٨٣-١٨٤٦) الذي يرتبط ارتباطاً خاصاً بتيرانا . ويعرف أيضاً باسم « حاجي باي تيرانا أدهم » . وقد بلغ ما بلغ من مكانة في الأدب الألباني لنظمه شعراً صوفياً بكل من اللغتين التركية والألبانية ؛ فأربعة من دواوينه بالتركية . وقد دفن حسب قول محمد موفافكو عام ١٨٤٨ بجامع تيرانا الذي يحمل اسمه . وقد بدأ إنشاء هذا الجامع المسمى « جامع إي حاجي أدهم بيوت » عام ١٧٩١ أو ١٧٩٤ على يد الملا باي پتريلا (المتوفى ١٨٠٦) حفيد مؤسس تيرانا ، واكتمل بناؤه على يد ابنه أدهم بك عام ١٨١٩ أو ١٨٢١ . (٧٣) واكتمل تزويده برسومات جدارية جذابة في الفترة ٢٠-١٨٢٣ ، ويتميز بالتوازن المعماري . ويصفه كل من ألكسندر مكسي وجييري فراشيري بأنه « أحد أهم آثار العصور الوسطى ... ويشهد بالمستوى الرفيع الذي بلغه فن العمارة لدينا في ذلك العصر . وكل هذه عناصر تجعل من هذا الأثر أحد أرقى معالم العمارة الإسلامية في بلادنا » . (٧٤)

دفن أدهم بك كما سبقت الإشارة داخل هذا الأثر ودفنت بجواره زوجته بلقيس . إلا أن أكثر ما يعلق بالذاكرة هو لوحات الزهور ، لوحات بلدة يحيط بها تل تكثر به أشجار السرو وقوارب التنزه الصغيرة التي تذكر بالبوسفور في أواخر القرن الثامن عشر . ويمكن رؤية مزيج من الفن المحلي وجوهر الفن العثماني في أرق صوره في مهارة الرسامين بما

يناسب أشعار هؤلاء الشعراء الألبان الذين كانوا رواد المنظومة الألبانية المستوحاة من الشرق المسلم.

وفى أعمال الشاعر محمد جامي أو محمد كتشيكو (١٧٨٤ - ١٨٤٤) - وهو أبرز شخصيات الأدب الألباني الشرقي المنحى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر- يمكن ملاحظة رؤية جديدة للعالم. وهو يعتبر ممثلاً لمرحلة انتقالية أدبية بين الشعر الإسلامى الكلاسيكى لدى شعراء كقراكولا ونايبي وكمبيرى، وشعراء النهضة الألبانية فى أواخر القرن. وقد نشأ الشاعر فى كونيسپول بجنوب ألبانيا، ثم رحل الى القاهرة لمدة إحدى عشرة سنة للدراسة بجامعة الأزهر. ثم عاد الى كونيسپول كمعلم. وكانت فترة إقامته بمصر وفى مناخ دراسى إسلامى قد تركت أثراً واضحاً على أسلوبه واختياره لموضوعاته. ويعتبره محمد موفاكو أحد المصادر الرئيسة للتأثيرات المصرية على الأدب الألبانى الحديث. وكان شاعراً مجدداً. (٧٥) وقد وردت إشارة اليه كشاعر وأديب بكتاب الأدب الألبانى لستيوارت مان *Stuart E. Mann, Albanian Literature*، ولقى تقديراً كبيراً فى كتاب الشرق الحديث لإتورى روسى *Ettore Rossi, Oriente Moderno* حيث يستكشف المؤلف التأثير الثقافى للأدب التركى العثمانى وألف ليلة وليلة على منظومة أرواحيه لمحمد جامي. (٧٦)

وأول منظومة لجامي هى زاپتيمى إى ميسولونجيت (فتح ميسولونجى)، وقد نظمت فى ١٨٢٦ بيتاً. وهى مستوحاة من حملة إبراهيم باشا ابن محمد على ضد الأتراك على الأراضى اليونانية. وله منظومة أخرى نظمت قبل ذلك بعامين فى ٣٤٨ بيتاً خصصها لاستهجان الخمر والعرقى. ومع ذلك فإن ثمانية منظوماته، وهى فى ٢٤٣٠ بيتاً، نظمت بوحي من التراث الشرقى كمنظومة يحيى بك دو كاجين. (٧٧) وهذه المنظومة هى يوسفى إى زليخايا (يوسف وزليخا)، وقد نظمها فى ضوء القصة الشعرية الإسلامية التى وردت ضمن القصص القرآنى. وقد نشرت فى الآونة الأخيرة متفرقات من أبيات هذا العمل الشعرى الكبير. (٧٨) وربما كان التأثير المصرى على الشاعر سبباً فى اختياره لهذا الموضوع، وهو ما كان بلاشك أحد الأسباب التى دفعت له لترجمة البردة من العربية الى الألبانية بالخط

العربى . يقول محمد موفاكو : « من ترجماته الشعرية نعرف الآن عدداً من المنظومات ، ولعل أهمها ترجمته للبردة التي نظمها الشاعر المصرى شرف الدين البوصيرى (١٢١٣ - ١٢٩٥) والتي حققت شهرة واسعة فى العالم الإسلامى . ٧٩ ويرى موفاكو أن إقامة الشاعر الطويلة بمصر جذبتة اليها وأتاحت له فرصة استيعاب الروح الأدبية العربية . وهناك مخطوطة من ٤٠ صفحة بقيت من هذا العمل وتعود الى عام ١٨٨٤ . (٨٠)

وأشهر منظومة وصلت الغرب لمحمد كتشيكو هي قصيدة أرواحيه التي يعتقد أنها تقوم على أصل نثرى تركى بعنوان « روضة » . (٨١) ويرجح مدرسى أن تكون قد نظمت حوالى عام ١٨٢٠ ؛ وهناك نسخة مدونة منها منذ ١٨٣٩ ونشرها جاني فريتو عام ١٨٨٨ بالحروف اللاتينية وجردها من الألفاظ التركية والعربية . وهناك نسخة بالخط العربى لاتزال باقية بالبنانيا .

وفى دراسة قصيرة كتبها مان عن الأدب الألبانى (ولو أنها نشرت قبل إعادة اكتشاف كثير من هذا الأدب بالخط العربى) يصف الباحث حبكة المنظومة :

« إن منظومة أرواحيه تذكرنا بحكاية جنثييف برابان الشعبية . إنها حكاية امرأة عفيفة تسمى أرواحية تنتصر على شرور الناس . ويضطر زوجها للخروج فى رحلة طويلة ويتركها فى رعاية أخيه . ويشك الأخ فى عدم إخلاصها ويؤدى بها الى الرجم . فتفر بحياتها بأعجوبة وتلوذ بأحد النبلاء فيطلب يدها للزواج فيما بعد . وحين ترفض طلبه يلصق بها تهمة أخرى ؛ وهى فى هذه المرة الاشتراك فى قتل ابن النبيل . فتضطر للفرار مرة أخرى ، وتقابل رجلاً فى طريقه للإعدام لسطوه على خزائن الملك . فتدخل وتقدم كل ما معها للجلادين وتنقذ حياة الرجل . إلا أنه يطمع فيها ويؤدى رفضها الدائم لبيعها لقبطان سفينة . إلا أنها لاتجد على يدى القبطان خيراً كذلك . وتهب عاصفة بحرية فيغرق القبطان والبحارة ، أما أرواحية فتنجو وتتخفى فى زى راهب . وتفلح بعد سلسلة من الأحداث والظروف فى اعتلاء عرش بلاد بعيدة حيث يلتئم شملها مع زوجها الذى يشاركها الحكم بالرحمة والمودة » . (٨٢)

وقد خضعت لمناقشة مطولة من جانب إتورى روسى (٨٣) الذى يرى أن مصدر موضوع كتشيكو كان تركيا ولو أنه مستقى من قصص شرقية نجدها فى الفرج بعد الشدة و طوطى نامه و ألف ليلة وليلة . وكانت الأخيرة وخاصة حكاية الملك دادبين ووزرائه التى شاعت بين دوائر البكتاشية التى يعرفها محمد كتشيكو هى التى حازت أوسع قبول باعتبارها دليلاً على أصالة الشاعر . ومن بين دراسات محمد موفاكو المطولة عن هذا العمل ومؤلفه وتأثير كتشيكو على الأدب الألبانى واليوغسلافى فى حقبة لاحقة، يرى فى مقاله « أروى العربية وأروى الألبانية » (٨٤) أن هذه الملحمة مستقاة من أصل عربى . وهى تدين بالكثير لوجود تيمات أخلاقية مماثلة فى الأدب الشعبى الألبانى ولطول إقامة كتشيكو بمصر . وكان إتقانه للغة العربية عاملاً رئيساً حدد اختياره . (٨٥)

هوامش

(1) Michiel Kiel's *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans: A Legacy in stone* (Collected studies series CS326), Variorum, 1990

وهو مصدر غنى للمعلومات عن التراث الإسلامى فى كل من بلغاريا واليونان .

(2) John V. A. Fine, Jr, *The Bosnian Church: A New Interpretation* , New York. Columbia University Press, 1975, p. 386.

(٣) هناك مناقشة للثانوية المعتدلة والمطلقة والفروق بين آرائهم بمقال برنارد هاملتن (Bernard Hamilton) بعنوان 'Origins of the Dualist Church of Drugunthia' , *Eastern Churches Review* , vol. V, no. 2, 1973, *op. cit.*

(٤) انظر مقالات جون فاين التى سبقت الإشارة اليها .

(٥) التيمار كما يعرفه كارلتون كون (Carlton S. Coon) فى كتابه *Caravan: The story of the Middle East* (قصة الشرق الاوسط، لندن، ١٩٥٢، ص ٣٥٩) هو «إقطاعية تدر ما يقل عن ٢٠ ألف قطعة من الفضة سنوياً» .

(6) Smail Balic, Cultural Achievements of Bosnian and Hercegovinan Muslims, in *Croatia: Land, People, Culture* , vol. II, pp. 302-3.

(7) Ivo Andric, *op. cit.* , pp. 13-15.

(8) Dr Alexander Lopasic, 'Islamisation of the Balkans: Some general considerations', in *Islam in the Balkans* , Edinburgh, 1979, pp. 50-1.

V. L. Ménage, 'Some notes on the Devshirme', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* , vol. XXIX, 1966, pp. 64-78.

(٩) عن دور هذه الطوائف (أخى) انظر مقال محمد فؤاد كوبرولو :

Mehmed Fuad Köprülü, 'Les origines de l'Empire Ottoman', *Etudes Orientales publiées par l'Institut Français d'archéologie de stamboul* , III, Paris, 1935, pp. 107-12.

(10) *Sources Ottomanes sur les processus d'Islamisation aux Balkanes (XVIe-XIXe s.)* , Editions de l'Académie Bulgare des Sciences, 1990, p. 100.

(11) M. Edith Durham's books, *High Albania* , London. 1909. and *The Burden of the Balkans* . London, 1905. ويقدم المؤلف العديد من الأمثلة على ممارسة الشعائر الدينية الإسلامية والمسيحية

معاً بين الألبان . وفي الصفحات من ٢٠٣ الى ٢٠٧ من الكتاب الأخير يناقش الكاتب العلاقة بين الديانتين بشئ من التفصيل .

(١٢) انظر البحث بعنوان 'Oriental culture in Yugoslav countries from the 15th Century till the End of the 17th Century' in *Ottoman Rule in Middle Europe and Balkans [sic] in the 16th and 17th Centuries* , Prague: Oriental Institute, 1978, pp. 359-64..

(١٣) المصدر السابق، ١٩٧٨، ص ٣٥٩-٣٦٠ .

(١٤) كان نوفي بازار مركزاً للشعراء . انظر المقال الخاص بهذه البلدة بالموسوعة الإسلامية (الطبعة الجديدة) .

(15) Dr Alexander Lopasic, *Islam in the Balkans* , Edinburgh, 1979, pp. 50-1.

(16) *Prilozi* , vol. 36, 1-358 (English edn.), Sarajevo, 1987, 'The oldest Vekuf Charter in Yugoslavia', p. 250.

(١٧) المصدر السابق، ص ٢٢٣ .

(18) John Thirkell, 'Islamisation in Macedonia as a social process', in *Islam in the Balkans* Edinburg, Royal Scottish Museum, pp. 23-48 وهي تشمل استشهادات مطولة من مقالات حديثة تتناول الوثائق العثمانية خاصة مانشره المؤرخون التابعون لمعهد التاريخ القومي بسكوبية .

(19) 'Some Reflections on the Origins of Provincial Tendencies in the Ottoman Architecture of the Balkans', *Islam in the Balkans* , Edinburgh, *op. cit.* , pp. 22-3.

(٢٠) عن هذه التكايا انظر *Christianity and Islam under the Sultans, op. cit.* , vol. 1, pp. 356-7, 524

(٢١) المرجع السابق، ص ٣٥٦-٣٥٧ ..

(٢٢) يمكن الاطلاع على تراث سراييفو في كتاب فلانكو بالافسترا : *Vlajko Palavestra, Legends of Old Sarajevo* , Sarajevo, 1987

(٢٣) وردت لدى جمال جليتش : *Dzemal Celic, Zdravko Cavarkapa, Sarajevo and its surroundings: Pocket Guide for Tourists* , no. 17, 6th edn, Zagreb, 1988, p. 11.

(24) Max Choublier, 'Les Bektechis et la Roumélie', *Revue des Études Islamiques* , 1, 1907, pp. 427-53.

(٢٥) عن جوامع بلجراد ومدارسها انظر محمد موفاكو، تاريخ بلجراد الإسلامية ، الكويت، ١٤٠٧ / ١٩٨٧، ص ١٠١-١٢٢ . وللإطلاع على مختصر مفيد عن العلم في سراييفو انظر . Mahmud Trajici, *The Ghazi Khusraw Beg Library, Sarajevo*, Sarajevo

(26) Ettore Rossi, 'Tracce del Dominio Turco in Albania', *Die Welt des Islams*, special issue, 1941, pp. 109-18. وهو مقال ممتاز ومختصر لكنه غنى في مضمونه.

(27) A. Degrand, *Souvenirs de la Haute -Albanie*, Paris, (ورد وصف الجامع لدى ديگراندي) (1901, pp. 184-5) باعتباره أحد الجوامع التي تتميز بالزخارف والنقوش. وقد تم ترميم الجامع حالياً.

(28) *Catalogue of the Arabic, Turkish and Persian Manuscripts. The Ghazi Husrav-Bey Library in Sarajevo*, Sarajevo, 1963, vol. 1, pp. xx-xxii.

(29) Alexandre Popovic, 'La littérature ottomane des musulmanes yougoslaves. Essai de bibliographie raisonné', *Journal Asiatique*, 259 (1971), 5/4, pp. 309-76.

(30) وهم أكبر شعراء الفرس. وفيما يلي نورد نبذاً عن كل منهم:

حافظ: هو شمس الدين محمد بن بهاء الدين المعروف باسم «لسان الغيب» وهو أكبر شعراء الغزل الفرس في أوائل القرن الثامن. ولد حافظ وتلقى أوليات علومه بشيراز. ويشمل ديوانه غزليات ومثنويات بعنوان ساقى نامه وعددا من القصائد. توفي حافظ عام 791.

سعدى: هو مشرف الدين مصلح بن عبدالله سعدى الشيرازي من كبار شعراء الفرس ولد عام 606 بشيراز. ونظراً للصراع بين الخوارزمشاهيين والأتابكة والغزو المغولي، أخذ في الترحال لمدة طويلة في العالم الإسلامي. وبعد عودته عمل بمديح كبار قومه. وتشمل أعماله ديواناً في الغزل وكتابين بعنوان بوستان وگلستان. وتسمى أعمال سعدى في مجموعها باسم كلييات سعدى. توفي سعدى بين 691 و694.

الرومي: هو بهاء الدين احمد سلطان ولد بن مولانا جلال الدين الرومي، ولد بمدينة لارنده بآسيا الصغرى، وتلقى العلوم الأولية على يد أبيه وصديق أبيه شمس تبريزي وغيرهما، وتولى مكانة أبيه في الإرشاد الصوفي من بعده. ولسلطان ولد أشعار، ومن أعماله مثنوي ولدنامه. وتوفي عام 712هـ. (الترجم)

(31) Hazim Sabanovic, Hasan Káfi Pruscak, in *Prilozi*, XIV-XV, Sarajevo, 1969 (German résumé, pp. 29-31).

(32) Omar Music, 'Ibrahim Opijac Mostarac', in *Prilozi*, SV, X-XI, Sarajevo, 1961, pp. 31-53.

(33) لمزيد من التفاصيل عن أعمال الشيخ مصطفى بن يوسف المستاري أيوبوفيتش المتوفى عام 1707 انظر مقال إسماعيل باليتش عن الإسهامات الثقافية لمسلمي البوسنة والهرسك بالمجلد الثاني من *Prilozi*، ص 345.

(34) إسماعيل باليتش، نفس المصدر، ص 348، و E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, ed. by E. G. Browne, London, 1900-8, vol. VI, p. 16.

- (٣٥) إسماعيل باليتش، نفس المصدر، ص ٣٤٩ و جب، نفس المصدر، ج ٦، ص ٢٣٤-٢٣٥ ..
- (36) In *Südost-Forschungen* , vol. XXXI, Munich, 1972, pp. 267-301.
- (٣٧) نفس المصدر، ص ٢٦٩، ٢٧٤، ٢٧٧-٢٩٥.
- (٣٨) محمد موفاكو، « مؤثرات عربية في القصص الشعبية الألبانية »، المعرقة، دمشق، ١٩١-١٩٢، يناير وفبراير ١٩٧٨، ص ٤٩-٥٧.
- (٣٩) كانت حكاية الفتاة المدفونة وهي قربان قدم حين أنشئت قلعة اشكودير موضوعاً لعدد من الاغاني بالبلقان، وتعرف بالألبانية باسم «روزافاتي» وبالصربية باسم «زيدانيه» (Zidanje). وقد ورد اسم «روزاف» في ترجمة نيمانيا لستيثن الأول الذي توج عام ١٢١٥؛ ويفسر الاسم بأوصاف طفولية، ولو أن جيريتشك قدم التفسير الصحيح بصورته العربية «رُصافة» الذي عُرف بكل من الشام والأندلس وفي مناطق أخرى فتحها العرب. وقد ورد ذكر «رُصافة» -وهي حالياً عبارة عن أطلال بسوريا- في أساطير القديس سيرجيوس راعي سوريا وحكايات باخوس. وكان هناك دير مشهور تحت قلعة اشكودير وعلى ضفاف نهر بويانا مخصص لهذين القديسين اللذين جاءا من رُصافة. وقد تحولت مدينة شهداء الشام بمرور الزمن الى الموقع المجاور الذي تصادف أن كان القلعة المنيعة التي تطل على السهل بأكمله. عن هذه الموضوعات انظر Stavro Skendi, *Albanian and South Slavic Oral Epic Poetry* , Philadelphia, 1954, pp. 50-51 و نجد رواية مختلفة تماماً في James Creagh, *Over the borders of Christendom and Eslamiah* , London, 1876, vol. II, pp. 330-3.
- (٤٠) عن التراث «الكاثوليكي» في ألبانيا قبل تحولها الى الإسلام انظر Stuart Mann, *Albanian Literature: An Outline of Prose, Poetry and Drama* , London, 1955, pp. 108; Koço Bihiku, *A History of Albanian Literature* , Tiranë, 1980, pp. 11-19.
- (41) Ettore Rossi, 'L'Ode alla Primavera del Turco Mesih...' *Oriente Moderno* , vol. XXXIV, no. 1, Jan. 1954, pp. 82-90.
- (42) E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry* , London, 1904, vol. III, pp. 116-31.
- (٤٣) عن الخضر انظر محمد موفاكو، المعرقة، ص ٥٣.
- (٤٤) نوقشت باستفاضة في مقال حسن كاليشي 'Ndikimet orientale në tregimet populare shqiptare', *Buletin Muzeut të Kosoves* , XI, Prishtine, 1972.
- (٤٥) للاطلاع على قصيدة شاه وگدا ليحيمي طاشليجة (بكوسوفا) انظر *Histoire de la littérature Turque* , Paris, 1968, p. 293.
- (٤٦) انظر المناقشة المطولة لدى Maximilian Lambertz, XII, *Albanische Märchen* , Vienna, 1922.

(٤٧) انظر مقال حسن كاليشي 'Oriental Culture in Yugoslav countries from the 15th Century till the End of the 17th Century', *op. cit.*, p. 54.

(٤٨) نجد ذلك واضحاً بصفة خاصة بين الأدباء الألبان في مصر ومنهم تيمى ميتكو (١٨٢٠-١٨٩٠).

(٤٩) هناك تراث ضخم عن هذا الموضوع. انظر B. Albert Lord, *The Singers of Tales*, Cambridge, 1960; André Vaillant, *Les chants épiques des Slaves du Sud*, Paris, 1932
ألبانيا انظر *Culture Populaire Albanaise*, Tiranë, 1985.

(٥٠) انظر الفصل الرابع للاطلاع على مزيد من التفاصيل عن هذه البطولات، وانظر أيضا Maxmilian Lambertz, *Albanische Märchen*, *op. cit.*

(51) Rade Bozovic, *op. cit.*, p. 224.

(52) Munib Maglajic, 'Nasruddin-Khoja in Bosnia', *III Milletlerarasi Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara, no date, p. 232.
'The Singer Selim Salihovic as a representative of the living tradition of Moslem Folksongs in Bosnia' (المطرب سليم صالحوفيتش كممثل للتراث الحي من الأغاني الشعبية لمسلمي البوسنة) مؤتمر الذكرى المئوية لثوك كاراجيتش الذي عقد بمعهد الدراسات السلافية والأوربية الشرقية، جامعة لندن، ١٩٨٩.

(٥٣) انظر أعمال حسن كاليشي التي سبقت الإشارة إليها.

(٥٤) انظر مقال 'Une vision de la spiritualité arabe a travers les contes roumans d'origine orientale', *Romano-Arabica*, edited by M. Angheliescu, Bucharest, 1974, pp. 55-68 لإشارتها لما نشر بالرومانية عن هذا الموضوع.

(55) Marcu Beja, *Paganism in Roumanian Folklore*, London and Toronto, 1928, pp. 70-94

(٥٦) المرجع السابق، ص ٩٢ وما بعدها.

(٥٧) وأكمل المصادر لموجي زاده (حوالي عام ١٧٢٥) نجده في مقال عثمان ميداريزي : Osman Mederrizi, 'Letersia Shqipe në alfabetin Arab', in *Bulëtin për Shkenca Shoqërore*, 9, Tiranë, 1955, pp. 148-54. وللإطلاع على مدخل بالانجليزية لتاريخ استخدام الأبجدية العربية في اللغة الألبانية وأدبها هو مقال أوديل دانييل، 'The Historical Role of the Muslim Community in Albania', *Central Asian Survey*, vol. 9, no. 3, pp. 1-28, 1990. وبالعربية انظر كتاب محمد موناكو بعنوان الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية (الكويت، ١٩٨٣، ص ٣٨-٨١)، كما أن كتب عن هذا الموضوع في غير ذلك من الحوليات بالشرق الأوسط.

(٥٨) تعتبر قصيدة موجي زاده في مدح القهوة أقدم قصيدة البانية معروفة (باللهجة التوسكية) دوت بالخط العربي. وقد تم العثور عليها في كورتشا ويمكن الاطلاع على أبيات منها لدى حيدر صالحو Haydar Salihu, *Poezia e Bejtexhinjve*, Prishtinë, 1987, pp. 131-2.

(٥٩) هناك مناقشة مفصلة للتأثيرات العربية على تنظيم لدى إرنستو كليكي Ernesto Koliqi, 'Influenze Orientali sulla letteratura Albanese', *Oriente Moderno* (Rome), XXXIV, no. 1, Jan. 1954, pp. 27-33.

(٦٠) محمد موفاكو، الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية، الكويت، ١٩٣٣، ص ١١١-١١٨.

(٦١) لمعلومات عن فيضي انظر موفاكو، المصدر السابق، ص ١١٤-١١٥.

(62) Ettore Rossi, 'Notizie su un manoscritto del canzoniere di Nezim in caratteri arabi', *Rivista degli studi Orientali*, 21 (1945-6), pp. 219-46.

(٦٣) عن سليمان نايبى انظر:

Robert Elsie, *Dictionary of Albanian Literature*, p. 103; Haydar Salihu, *Poezia e Bejtexhinive*, Prishtinë, 1987, pp. 143-6.

(٦٤) مركز قديم للأنشطة الأدبية بالبانيا، انظر روبرت إلزى، المرجع السابق، ص ٤.

(٦٥) وردت لدى محمد موفاكو، الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية، الكويت، ١٩٨٣، ص ١٢٩-١٣١.

(٦٦) انظر: Bombaci, *Histoire de la littérature turque, op. cit.*, p. 258-9.

(٦٧) عن قصيدة "مولد" لكمبيري، انظر روبرت إلزى، المرجع السابق، ص ٤-٧٣. ومقال عثمان مدرسى

Osman Myderrizi, 'Hasan Zyko Kamberi', in *Buletin për Shkenca Shoqërore* (1955), 1, pp. 93-108.

(٦٨) عن تيمة كربلاء انظر الفصل الخامس.

(٦٩) عن حاجي إيمر كاشاري انظر محمد موفاكو، المرجع السابق، ص ١٢١، وروبرت إلزى، المرجع السابق،

ص ٧٤.

(٧٠) وروبرت إلزى، المرجع السابق، ص ١٠٣، وانظر Nathalie Clayer, *L'Albanie pays des derviches*

., Berlin, 1990, p. 277.

(71) Robert Elsie, *Dictionary of Albanian Literature, op. cit.*, p. 18.

(٧٢) نفس المرجع، ص ١٨-١٩، وقصيدة «العطاء» وردت لدى حيدر صالحو:

Haydar Salihu, *Poezia e Bejtexhinjve, op. cit.*, pp. 212-13.

(73) Alexander Meksi & Gjergj Frashëri, 'Architecture et Restauration de la mosquée de Haxhi Ethem Bey a Tirana, in *Monument* , 14, 1977, Tiranë, Ministria e Arsimit dhe e Kultures, Instituti i Monumenteve te Kultures, pp. 125-44.

(٧٤) نفس المرجع، ص ١٤٣-١٤٤ .

(٧٥) انظر روبرت إليزي، المرجع السابق، ص ٨٤، ومحمد موفاكو، المرجع السابق، ص ١٣٦-١٤٣ .

(76) Ettore Rossi, 'La Fonte Turca della Novella Poetica Albanese, "Erveheja" di Muhamat Çami (sec. XVII-XIX) e il tema di "Florence de Rome" e di "Crescentia"', *Oriente Moderno* , XXVIII, no. 103 Jan.-Mar. 1948, pp. 143-53.

(77) Jahja bej Dukagjini. E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry* , vol. III London, 1904, p. 125. ويرى جب أن يحيى فكر في نظم يوسف وزليخا وهو بفلسطين في طريقه الى مكة. كما أن مصر، وخاصة القاهرة «مدينة يوسف» كانت مصدر إلهام له.

(٧٨) نظمت يوسف وزليخا لمحمد جامي في ٢٤٣٠ بيتاً مستوحى من الادبين الفارسي والتركي كما يقول نجيب الكان في مقاله *Deuxieme* Necip Alkan, 'L'influence de la langue et la littérature albanaises', *Conférence des Etudes Albanologiques a la mort de Georges Kastrioti-Skanderberg, Tiranë, 12-18 Jan. 1968* , III Tiranë, 1970, p. 100.

(٧٩) هذا العمل الديني يخلو من التأثير الصوفي، وهي سمة تميز محمد جامي ودراسته الأزهرية.

(٨٠) للاطلاع على تحليل مفصل لمنظومات جامي العربية انظر محمد موفاكو، الثقافة الألبانية، المرجع السابق، ص ١٣٧-١٣٩ .

(٨١) انظر المراجع المشار اليها في: p. 84 Robert Elsie, *Dictionary of Albanian Literature, op. cit.* ,

(82) Stuart E. Mann, *Albanian Literature: An outline of Prose, Poetry and Drama* , London, 1955, pp. 12-13.

(83) Ettore Rossi, 'La Fonte Turca della Novella Poetica Albanese...', *op. cit.* , pp. 143-53.

(٨٤) ظهر مقال محمد موفاكو لأول مرة بحولية المعرفة (دمشق) العدد ٢١٨ / ١٩٨٠ . ونجده أكثر ثراء في مادته ومصادره ضمن كتابه ملامح عربية إسلامية في الأدب الألباني، دمشق، ١٩٩٠، ص ٦٧-٩٢ .

(٨٥) نجد آراء محمد موفاكو لصالح المؤثرات العربية (القاهرة) بصفة خاصة في مقاله 'Erveheja ne perallat popullore', *Rilindja* , Prishtinë, 6, 1, 1979

(٣)

الطرق الصوفية في البلقان

وصلاتها التاريخية بالتصوف في آسيا الوسطى

« من الخطأ الظن بأن الإسلام قد ظل كتاباً مغلقاً في أيدي الفقهاء . وبازدياد انغلاق أبواب الفقه أمام العلم وانفتاحها أمام الزهد سمح بإضافة كثير من العناصر والخرافات غير العقلانية والدخيلة على تعاليم الدين إليه . وكل من له دراية بطبيعة الدين يدرك سبب عدم قدرته على مقاومة الخرافات بل اعتبارها مصدراً لإثراء الفكر الديني . وكانت النتيجة أن بدأ التوحيد القرآني الذي يعد أنقى صور التوحيد في تاريخ الأديان في الضعف التدريجي وظهرت نزعة تجارية في ممارسته » (على عزت بيجوفيتش، البيان الإسلامي)

لكي نتمين تأثير التصوف والطرق الصوفية على بلاد البلقان يجب أن نبدأ بإلقاء الضوء على التصوف في آسيا الوسطى . فمن هذه المنطقة، وعن طريق تركيا والقوقاز نشأت كثرة من أفكار التصوف البلقاني وممارساته ومعتقداته تحت تأثير الفكر الإيراني . تحتل آسيا الوسطى مكانة مهمة في تاريخ الإسلام وخاصة في نشأة التصوف . وخراسان وما وراء النهر أهمية خاصة في هذا الصدد. (١) ففي هاتين المنطقتين بآسيا الوسطى بلغ تدارس الحديث النبوي أوجه، وفيهما تم جمع أهم مجموعة من الأحاديث الأولى. (٢) كما كانت آسيا الوسطى أحد المراكز الرئيسية لدراسة القرآن والفقه الإسلامي .

يدين التصوف الإسلامي بعدد من أهم مفاهيمه لعلماء ومفكرين أتقياء من خراسان وما وراء النهر . وهو في نظر البعض يدين لهم بأمور تتصل بالعقيدة وفي نظر بعض آخر بأمور تتعلق بالآداب المتبعة في الطرق الصوفية وخلوتها. (٣) وهناك جوانب حيوية أخرى تتصل بالتنظيم داخل الطرق في تطورها اللاحق .

ومن آسيا الوسطى ثم من القوقاز فيما بعد سرت هذه الممارسات المستحدثة الى مناطق أخرى. ثم جاء علماء كبار كالكلابدى، والقشيري^٥ والهجويري^(٦) وأحدثوا تحولاً في الفكر الصوفي بدءاً من التوحيد بصورته البسيطة وبواكير الزهد لدى علماء كعويس القرني والحسن البصري^(٧) ومروراً بالمحبة الصوفية في أشعار رابعة العدوية^(٨) الى العرفان عند جنيد والحلاج^(٩) وانتهاء بالعرفان عند ابن عربي وجلال الدين الرومي^(١٠) وخاصة فكرة فناء الذات الإنسانية في الذات الإلهية ووحدة الوجود، وقد جلبت هذه الأفكار الأخيرة اتهام أهل السنة للتصوف باستبدال التوحيد بالتوحيد. يقول العالم البكتاشي الألباني بابا رجبى:

« ليس لبشر أو لغيره من المخلوقات أن يكون له وجود مستقل عن الله. فما الكل إلا مرآة تعكس صورة الخالق الذي بدونه ما كان لهم وجود. ليس لإنسان أو لغيره من المخلوقات أن يكون له وجود مستقل عن الله. ما الكل إلا مرآة تعكس صورة الله الحق. ووحدة الوجود لا ترى في الوجود إلا ذاتاً واحدة، وكل ذات غيرها تمثل خالقها.»

وتتضح فكرة وحدة الوجود عند ابن عربي في أجلى صورة في قوله إن ذات الله هي ذات كل المخلوقات وليست هناك ذات سواها. ^(١١) وهي رؤية تضع حداً فاصلاً للتطور في الفكر الصوفي، ولو أنه من الخطأ الظن بأن مرحلة ما قد تطغى على مرحلة أخرى أو تحل محلها. ويمكن القول إن التصوف يحوى في داخله مفاهيم دقيقة في تباينها وغير متوافقة أحياناً عن الإنسان في علاقته بالله.

والتوتر شبه الدائم بين الاتجاه السنّي والحركات الصوفية لا يقتصر على الإسلام وحده، ولو أن بعض الطرق الصوفية غالت في الإيمان بعلى بن أبي طالب، وهو ما كان أحد الأسباب الرئيسة للتمزق. ولكن كانت هناك أسباب أخرى أعمق من ذلك، وقد حددها هانز يواكيم كسلينج في مقاله *The Sociological and Educational Role of the Dervish Orders in the Ottoman Empire* (الدور الاجتماعي والتعليمي للطرق الصوفية في الامبراطورية العثمانية). ^(١٢)

« من منظور علم الاجتماع الدينى هناك اختلافات كبرى لا يغيرها القول بأن وحدة الوجود التى تشمل كل شئ قد تتلون بنوع من التوحيد مغروس فى النفس منذ الطفولة، أو قد تستعين بمصطلحات توحيدية، لأن التجربة التوحيدية لا توصف بغيرها. واسمح لى أن أقدم مثلاً على ذلك؛ فنشوة الراهب برؤية النجوم ليس معناه وجود « أب » محب فى السماء بالضرورة. وفى موضوع حديثنا فالمتصوف لا يمانع فى امتزاج مصطلح الحق إله الكل بمعناه فى إطار وحدة الوجود مع المصطلح السننى الله، فى أن المسلم السننى يفرق بينهما. وفى التوحيد نجد أن فكرة الناسك المتوحد لا وجود لها، لأن الله فى التوحيد يخرج كونه المخلوق، أى فى مقابله. ومع ذلك فالتوحد لا يتحقق إلا بين ندين، لا بين مختلفين. وحتى محاولة الغزالي أو القشيري لجعل التصوف مقبولاً عقلياً بالنسبة للفكر السننى بإعلان كونه توحيدياً فى الأصل لا تدحض مقولتنا ».

وفى القرن التاسع بدأ الأتراك الغز في اعتناق الإسلام. ومع ذلك كانت نصائح واعظهم الشاعر الساحر « كام أوزام » هى التى كانت تجذبهم أكثر من مواعظ الفقهاء المسلمين. فقد بقيت العادات الدينية التركمانية القديمة عالقة بذاكرتهم لمدة طويلة وأثرت عن وعى أو عن غير وعى على تصوف اليسوية التى كانت أول طريقة صوفية « تتأقلم » مع الأتراك.

وهنا تكيف الذكر والسماء الدينى مع الرقصات المنتشية للأتراك الشامانيين. ومع تحرك الأتراك غرباً الى عمق الأراضى الإسلامية بين القرنين الحادى عشر والثالث عشر تأثرت هذه الأفكار بغيرها مما بشر به القرامطة الإسماعيلية وتقسيمهم للتعاليم والمعتقدات الإسلامية الى باطن وظاهر. فنشأت الفرق. وكانت الآراء العلوية المغالية التى انتشرت بين الأتراك البغراتش بعيداً عن حدود خراسان وما وراء النهر فى القرن الحادى عشر تضيف على دور الإله الشمس « جوله تنجىرى » التركى. (١٣) وما أن ظهر التصوف واستقر بين الطرق المتعددة ساعدت هذه المعتقدات الباطنية على قيام طرق صوفية كالقلندرية والحيدرية. يقول فؤاد كوبرولو:

« ودور الأتراك هنا أهم من أن يُهمل. فكانت هناك طريقة [صوفية] تستقى أصولها من ملامتية (١٤) خراسان (ويمثلهم متصوفة عظام كآبى سعيد أبى الخير

وحمّدون القصار) بعد الشيخ جمال الدين الساوى (٣٨٢-٤٦٣هـ/٩٩٢-١٠٧٠م) وتحت تأثير عوامل متباينة وفي مناطق تركية مسلمة مختلفة، وقد نمت هذه الطريقة واتخذت شكلاً أكثر تحديداً تحت اسم «الأبداليين» (١٥) أو «الجوالقة» (من يرتدون الصوف أو الشعر). وبعد أن أنكر الفقهاء الأصوليون وبعض المتصوفة هذه الطريقة بسبب العادات المشينة التي تفتشت بين أتباعها وبسبب إهمالهم للعقائد والفروض الدينية تمخضت هذه الطريقة التي حققت انتشاراً واسعاً في العالم الإسلامي من القرن السادس إلى الثالث عشر عن سلسلة من الأفرع الثانوية وأهمها الطريقة الحيدرية. (١٦) وكان الشيخ قطب الدين حيدر وهو أحد تلاميذ يسوى وقد ولد لأسرة من أمراء الترك وتوفى بعد ٦١٨هـ / ١٢٢١م ودفن بزاوية قرب نيسابور قد أنشأ زاوية استمرت شهرتها قروناً عدة. وكان يحيط نفسه بكثرة من الأتباع الذين جندهم من بين الشباب الأتراك. وبين القلندرية والحيدرية - وهما فرقتان باطنيتان - والبكتاشية، كان هناك ترابط وثيق لدرجة أن اسميهما أصبحا يردان كمترادفين في القرون التالية». (١٧)

ويقول في موضع آخر:

«والعقيدة الباطنية لفرق الهرطقة الكبرى كالحيدرية والبكتاشية والحروفية وأتباع نعمة الله (١٨) والنوربخشية (١٩) والقزلباشية (٢٠) وأتباع على إلهي (٢١) ليست في الحقيقة إلا نسق انتقائي توفيقى يفتقر إلى التجانس بل إلى التماسك أحياناً، أو مزيج من الباطنية الإسلامية أو من المعتقدات المحلية بالأناضول وإيران مع تسلسل عناصر متباينة تساعد على الشقاق من الديانة المسيحية والفكر الفلسفى والصوفى. ومن الطبيعى أن يختلف طابع هذه العناصر ونسبتها في كل فرقة أو طريقة، ولكن أياً كانت النتيجة التي تتمخض عنها الدراسات اللاحقة، يمكن التأكيد على أنه منذ ذلك الوقت فصاعداً بدأت هجرة البدو الغز غرباً في الإسهام الفعال في انتشار الهرطقة ببلاد الأناضول وفارس وفي انتصار التشيع على يد الصفويين». (٢٢)

ويربط فؤاد كوبرولو البكتاشية بالطرق الصوفية الهرطقية الأخرى :

« ومع أن الطريقة البكتاشية كانت موجودة في القرن الرابع عشر، فإنها لم تكن هي الأهم بين الفرق الهرطقية المشابهة التي كانت امتداداً للبابية. (٢٣) ولم تكتسب هذه الأهمية إلا بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر؛ أي بعد استيعاب لبقية الجماعات الهرطقية في داخلها. وكان وجود عقيدة حاجي بكتاش خليفة الباب الأكبر في القرن الرابع عشر بين الأبداليين وكل الفرق الأخرى التي انبثقت عن البابية قد عزز الاعتقاد بأن كل الفرق كانت من البكتاشية وأضفى على البكتاشية أهمية مبالغاً فيها في قيام الامبراطورية العثمانية. كما كان لحاجي بكتاش أعضاء من فرقته بغرب الأناضول. ونضيف أن هذه الفرق الصوفية التي كان لها تأثير كبير وحيوي على الحياة الدينية للسكان البدو والسكان المستقرين على الحدود لعبت دوراً في تحويل السكان المسيحيين إلى الإسلام. ويبدو الدور الحاسم لهذه الفرق الصوفية الهرطقية في أجلى صورته في أسلمة البلقان في القرنين الرابع عشر والخامس عشر. (٢٤)

ولتحقيق التوازن في هذه الصورة هناك ما ينبغي أن يقال عن الطرق الصوفية الأشد أصولية المهمة الأخرى التي دخلت البلقان بعد الغزو العثماني، كالنقشبندية التي ترجع في أصلها كالبكتاشية للتصوف الشعبي بالبلاد المتحدثة باللغات التركية وخاصة الطريقة الصوفية اليسوية، ولو أن ذلك يرجع لعهد قريب نسبياً. (٢٥) ومع ذلك فالبكتاشية تمثل امتداداً لهرطقة تركمان آسيا الوسطى وفرنس خراسان والإسماعيلية والقرامطة، بالإضافة إلى العديد من العادات والمعتقدات التي كانت محلية بالنسبة لشعوب البلقان نفسها قبل العصر العثماني. (٢٦)

البكتاشية

على خلاف الطرق الصوفية الأخرى بالبلقان كانت البكتاشية شيعية في جوهرها مع أنها سنية من الناحية الرسمية. ويعتقد أتباعها أن مؤسس طريقتهم وهو حاجي بكتاش ولد بخراسان في القرن الثالث عشر. وكان قد تتلمذ على أحمد اليسوي أو كانت له صلة روحية به.

ويقال إن كل الطرق في التصوف التركي تؤدي إلى أحمد اليسوى أو عطا اليسوى الذى يطلق عليه «بير تركستان» (شيخ بلاد الترك). وفي القرن الثانى عشر ابتكر أحمد اليسوى نوعاً من الشعر الشعبى يهدف إلى نشر الإسلام بين البدو الترك. وكان هذا النوع من الشعر قد نشأ فى معظم المناطق المتحدثة باللغات التركية وبلغ أوجه فى أشعار يونس أمرة شاعر الأناضول فى القرن الثالث عشر. وأسس أحمد اليسوى أول طريقة تركية، وهى اليسوية التى انتشرت بالمناطق المتحدثة بالتركية.

وكانت الخرافات التى تحيط بحياة أحمد اليسوى والكرامات التى يقال إنه كان يظهرها قد تأثرت بالقوى الإلهية التى اختصت بها شخصيتان أسطورتان فى الأدب العربى القديم. وهى من السمات المحورية بالنسبة لحكايات كتاب التيجان لعبيد بن شربة الجرهسى ووهب بن منبه اليمينيين فى القرن الثامن (حيث يمكن العثور على إشارات على وجود اتصالات بين العرب وشعوب آسيا الوسطى بين فقراته). فترتبط القدرة على الطيران بشخصية لقمان الملك المكربى فى الجاهلية. إلا أنه على أية حال لم يكن يستطيع الطيران بنفسه، بل بعون من نسوره السبعة بأمر منه، وحين فقدت النسور قدرتها هذه كان لذلك بعض الأثر على قواه الجسمانية وعلى فترة حياته. فينفق أحد النسور ويتناسخ فى فرخه. كما أن الملك فى هذه الأعمال قد اختص بالقدرة على رؤية أسرار «عين الحياة» التى يعشقها المتصوفة والمتناقضات الظاهرية والمظالم الوهمية فى الدنيا والتى حجبت عن علم البشر. وهداية الإنسان الكامل فى رفقة الخضر الرفيق الروحى للملك «ذى القرنين». (٢٧)

وتبين إيرين ملكوف أن البكتاشية واليسوية كان بينهما عدد من الممارسات المشتركة. فهم يتحدثون التركية فى احتفالاتهم بدلاً من العربية أو الفارسية. وتتلئ الترانيم وتشارك النسوة فى الاحتفالات. وكلتا الطريقتين تؤمنان بتناسخ الطيور، فيؤمنون بوجود حمامة تناسخ فيها روح حاجى بكتاش، وغرنوق لأحمد اليسوى. وظهرت هرطقة البكتاشية بعد القرن السادس عشر بإضافة معتقدات الحروفية التى قال بها فضل الله الحروفى (تم إعدامه ١٣٩٤/٧٩٦) والإيمان بالوهية على التى تميز بها القزلباش. وهناك معتقدات أخرى كالتناسخ قد تكون إرثاً عن الأتراك قبل الإسلام، ولو أننا نجدتها فى معتقدات الدروز

والعلويين السوريين الهراطقة. (٢٨) وقد رحل حاجي بكتاش الى الأناضول واتخذ من البقعة التي تحمل اسمه حالياً -حاجيبكتاش- مقراً له بين كيرشهر ونوفشهر (سولوغه قره أويوك). (٢٩)

وفي الفقرة التالية من الرسالة الأحمدية يصف الشيخ الألباني أحمد سرى بابا وصول حاجي بكتاش واستقراره بالمنطقة:

« دام هذا الوضع طوال الفترة التي وطأ فيها "الطريق" الى أن وصل الى سولوغه قره أويوك التي عرفت فيما بعد باسمه المبارك "حى حاجيبكتاش". وهو يتبع مدينة كيرشهر وعلى بعد ست ساعات منها. فتوقف بذلك المكان واتخذها مقاماً له. ثم بدأ في إلقاء خطب الوعيد والوعظ ونشر المعرفة الدينية، والتف حوله المريدون طلباً للهداية ومعرفة حقيقة الألوهية. وتوافد الناس على المكان تبركاً به. وهكذا انتشرت الطريقة البكتاشية في الخارج وفي كل أرجاء أرض الروم. وزاد عدد أتباع الطريقة زيادة كبيرة الى أن بلغ صيت سيدنا مسامع السلطان أورخان، ثاني سلاطين العثمانية، ورأى الخير في دعوات الشيخ المبارك فترك عرشه ورحل بنفسه للقاء سيدنا، ونال شرف تقبيل يده المباركة ودعواته الصالحة وحلت به البركة». (٣٠)

وفي القرن العشرين حازت حاجيبكتاش مكانتها باعتبارها مزاراً يحج اليه البكتاشية الألبان وغيرهم من غير الأتراك. ويقول وايت G. E. White في مقاله 'The Alevi Turks of Asia Minor' (الأتراك العلويون في آسيا الصغرى *Contemporary Review* نوفمبر ١٩١٣، ص ٦٩٠-٦٩٨) بعد زيارته لضريح الشيخ المؤسس: «والهدف من حياة الدراويش هو الراحة والسلام والرضا، وهو ما يتحقق بالفقر والطهر والطاعة واعتزال الدنيا. وقد عرفنا ذلك من أربعة من الدراويش المقيمين بالتكية، وكلهم تقريباً من الألبان. فماذا يفعل هؤلاء الألبان في أواسط آسيا الصغرى؟».

طبقاً لما ورد في ولايتنامه مناقب حاجي بكتاش ولي، يضيف أحمد اليسوى على حاجي بكتاش عدداً من الرموز المقدسة، منها «التاج»، «الخرقة»، «السفرة»، «السجادة»، «السراج»، «العلم»، وكلها صفات أعطها الله للنبي ثم للأئمة الاثني عشر، ثم لأحمد اليسوى، ثم لحاجي بكتاش. (٣١)

ويشرح الشيخ أحمد سرى بابا القيمة الرمزية للتاج والخرقة في الرسالة الأحمدية قائلاً
التاج البكتاشي يرمز الى لبادة بيضاء تلبس على الرأس وبها اثنتا عشرة طية وتسمى
باج الحسيني . ويشترط فيمن يلبسها أن تجتمع في شخصه الصفات التي تؤهله لنيل
رف ارتدائها . وهذه الصفات هي العلم والطاعة والاستغفار وذكر الله والتسبيح باسمه
نرضا والتوكل على الله والزهد والتقوى والتواضع والجود والصبر والتسليم بقضاء الله
قدره . وتضم هذه الكلمات إشارة الى عدد أحرف شهادة أن لا إله إلا الله . وبعبارة
محمد رسول الله» اثني عشر حرفاً أيضاً . أما لبس العباة أو الخرقه فهو من بين العادات
حمودة التي اتبعها السلف المقدس . فقد أمر أسد الله الفاتح ، سيدنا علي بن أبي طالب ،
رف الله قدره ، بارتداء الحسن البصري للعباءة أو الخرقه . (٣٢)

ولد حاجي بكتاش حسب ما ورد عن بابا رجبى (٣٣) في عام ٦٤٨ هـ (١٢٤٧ م) في
سابور بخراسان من نسل آل بيت النبي مباشرة . وتعلمذ على لقمان پرنده خليفة أحمد
يسوى ، وتلقى الأمر من أحمد اليسوى فشد رحاله الى الأناضول كداعية ، وزار في طريقه
مريخ على بنجف العراق ، وصلى على قبره أربعين يوماً ، وفي شهر ذى الحجة أدى فريضة
لحج بمكة . وزار فلسطين ودمشق وغيرهما من البقاع المقدسة فيما بعد . وفي عام ١٢٨١
عمل الى سولوغه قره أويوك حيث التفت حوله أفئدة المتصوفة بها وأنشأ تكيته التي قدر
بها أن تصبح مركزاً لطريقته . ومنها أخذ الدعاة الرسالة عنه الى الجزيرة العربية وفارس
البلقان . ودون كتابين هما مقالات الحاج بكتاش وفوائد الفقراء . (٣٤) وتوفي إما في عام
٧٣ هـ (١٣٣٨ م) أو ٧٤١ هـ (١٣٤١ م) ودفن بالتكية التي أنشأها . (٣٥) ويقول الشيخ
حمد سرى بابا أيضاً في الرسالة الأحمدية (٣٦) إن كلمة «بكتاشية» لها قيمة عددية
بحساب الجمل تنص على تاريخ وفاة الولي . فإجمالى أحرف كلمة «بكتاشية» وفقاً
لقيمة العددية للأحرف العربية هو الرقم ٧٣٨ ، وهو التاريخ الهجرى لوفاة حاجي بكتاش
(١٣٣٨ م) . وقد قدر للصلة الوثيقة بين الإنكشارية والبكتاشية أن تُعقد بعد سنوات من
فاته . وهذه الصلة هي التي ساعدت على نشر الطريقة في الامبراطورية العثمانية . (٣٧)

وفي أوائل القرن السادس عشر بذل ثانی أكبر المشايخ (پير) في تاريخ الطريقة جهوداً
إصلاح تنظيمها وممارسات أعضائها بعد أن اختل نظامها وتفشت الممارسات غير السنية

بينهم . وكان هذا الشيخ هو بالِم سلطان الذى ولد -وفقاً لقول ضياء شقير فى غزلياته البكتاشية (بكتاشى نفسلرى)- فى كير بالأناضول فى عام ١٤٧٢ ، ولو أن هناك مؤرخين آخرين يذكرون أنه ولد بروملية فى عام ١٤٥٢ ومابعده . وقد أمسك عن الزواج . ودعاه السلطان بايزيد ليكون ضيفه فى تويقايى سراى، وفى أثناء إقامته انضم السلطان وكبار رجال الدولة للطريقة البكتاشية .

وقد استحدثت أربعة مستويات للالتحاق بالطريقة :

(١) عاشق أو قلندر، وهو من يسعى للانضمام الكامل للطريقة ويتلقى تعاليم قبل قبول عضويته .

(٢) درويش، وهو من تم قبول عضويته بالطريقة .

(٣) بابا، وهو من يتولى بعد فترة من الدروشة قيادة وتعليم جماعة الدراويش والعاشقين .

(٤) « دادابابا »، وهو البابا الرئيس المنتخب والذى ظل يتخذ من تكية حاجيبكتاش مركزاً له حتى إلغاء الطرق الصوفية فى تركيا فى عام ١٩٢٥ . وكان يتم تنصيب خليفة فى بعض الأحيان بين مستويى « دادابابا » و« بابا » بعد أن يختاره الأول لممارسة سلطته كنائب له .

وهؤلاء البكتاشية « أبناء الطريق » (يول أولادى) ممن يؤمنون بأن حاجى بكتاش لم يتزوج قط ولم تكن له ذرية يعتقدون أن العضوية الحقة تكتسب بالانضمام بعد أداء مراسم « آئينه جم » (٢٨) بعد فترة من التعليم على يد « مرشد » . وبهم يتم اختيار « الدادا بابا » لمكانته العليا . ومن ناحية أخرى فإن « أبناء الطريق » الذين يدعون أنهم من نسل حاجى بكتاش ويعتقدون أنه تزوج وله ولد يرون أحقيتهم فى القيادة . وهم يُعرفون باسم « چلبية » ويكتسبون عضويتهم منذ مولدهم، وبالتالي فلا حاجة بهم لمراسم انضمام خاصة .

ولا تحظى فرائض الإسلام وخاصة دعائمه الخمسة باهتمام كبير عندهم. إلا أنهم يلتزمون بصوم الاثنى عشر يوماً الأولى من شهر المحرم تسبقها الأيام الثلاثة الأخيرة من ذى الحجة. وتمتد الزكاة لتشمل إعانة كل من به حاجة. وكان البكتاشية يرون في الله ومحمد وعلى ثالثاً مقدساً. إلا أن بابا رجبى يميز بينهم بصورة واضحة، فمحمد هو حامل «شعلة» الإسلام (٢٩) فى حين أن الإمام على قد علمه النبي ومنحه معرفة نفس هذه الشعلة الصوفية. ثم سلم على «شيخ الأولياء» الشعلة الإلهية لذرية النبي وللأئمة الاثنى عشر الباقيين الى أن بلغت «الشيخ الأكبر» حاجى بكتاش. كما يؤكد بابا رجبى على احترام الطريقة لشعائر الدين وأن هناك صلاتين خاصتين للأوراد، وهما الفجر والعصر، وأنهم يلتزمون بالحداد (مآتم) على استشهاد الإمام الحسين بن على فى كربلاء. (٤٠)

ويعقد البكتاشية اجتماعاتهم بالبيوت والتكية على السواء، وينشدون الأشعار مصحوبة بالموسيقى. والطعام المقدم فى تلك الاجتماعات قد يكون خروف أضحية، والشراب النبيذ أو العرقى يدور به الساقى بينهم. وفى الحوارات (صُحبت) التى تنشأ بينهم قد تدور مناقشات عن شئون الدين والدنيا ويجيب البابا على التساؤلات. وكانت هذه التعاليم تقوم على مقالات حاجى بكتاش وتهدف الى قيادة الأتباع عبر البوابات الأربع: الشريعة والطريقة والمعرفة والحقيقة، وهو درجة يبلغها المحب. وكل منها تمثل الالتزام بالقانون الإلهى المتكشف، والطريق المتبع داخل الطريقة نفسها، والمعرفة الصوفية لله، وتجربة الروح والشعور بالتوحد مع جوهر الحق. (٤١)

ومن المعتقدات المهمة كما هو الحال فى سائر الطرق الصوفية وحدة الوجود واكتشاف حقيقة الله داخل النفس. فكل المخلوقات مظاهر لوجوده. (٤٢)

وكان البكتاشية يقرون للمرأة بحقوق مساوية لحقوق الرجل وكان وجودها فى التكية أمراً مقبولاً وطبيعياً وصحيحاً. وفى هذا الصدد تقول إيرين ملكوف إن الطريقة ورثت تعاليم اليسوية: (٤٣) «من النقاط المهمة فى وصف مجلس اليسوية السماح بدخول المرأة دون أن تضع خمراً وأن تجلس بجوار الرجل، وهو تقليد اتبعه البكتاشية أيضاً».

كان البكتاشية ولايزالون يتبعون عقيدة توافق كل العقليات والميول . فهي كما سنرى تشترك مع الطرق الصوفية الأخرى في هدف واحد، ولو أن السبيل الذي تتبعه قد يختلف وقد يتناقض معها . وكان تشيع البكتاشية ودرجة ولائها لعلی فريداً بين هذه الطرق حين دخلت بلاد البلقان مع الغزو العثماني . فكانت تعتبره هو والنبی شخصاً واحداً، ومن خلاله هو بالتحديد كان لشهداء الإسلام من العرب الأولين أثر واضح على الإسلام في ألبانيا. (٤٤) يقول بابا رجبى :

« يناقش الباحثون عن الطريق مصادر التصوف مع المؤمنين بالتركيز على الأساس الإسلامى للتصوف ومكانة القرآن وتعاليم النبى . ولأقبل لكل فرد أن يفهم فلسفة الإسلام فهماً عميقاً . وذرية النبى وحدهم هم الذين يستطيعون تمييز دقائق الفكر الصوفى . وقد قال النبى محمد : "أنا مدينة العلم وعلی بابها" . ولكى يدخل المرء حديقة المعرفة بالإسلام يجب أن يمر عبر البوابة، أى من خلال علی العظيم . وقد قال النبى أيضاً : "علی وریشى" . والمقصود هنا ليس الوراثة بمعناها المادى، بل بالمعنى المعرفى .

وبعد وفاة النبى أسس علی أول مدرسة دينية بالمدينة، وبدأ فى تعليم فلسفة الإسلام . وبعد الشهادة فى كربلاء ظلت المدرسة قائمة . وقام علی التدريس بها مشاهير العلماء كالإمام زين العابدين ومحمد الباقر والإمام جعفر الصادق . وتوافد طلاب العلم من كل أرجاء العالم الإسلامى لدراسة فلسفتها الإسلامية . وبدأ الإمام جعفر الصادق فى تدريس التصوف وهو ما جذب العديد من طلاب العلم، واستمرت المدرسة لقرون حتى عهد الشيخ بكتاش الولى . ويجل أتباع البكتاشية النبى وعلياً والأئمة الاثنى عشر، ويؤمنون بأن طريق البكتاشية هو طريق علی العظيم .»

وكثير من الصفات التى تميز البكتاشية فى تركيبها وجدت طريقها بين الألبان، ولو أن الألبان كما اكتشفت مرجريت هازلوك (٤٥) قد صبغوا البكتاشية بطابعهم القومى . تقول هازلوك :

« تمثل البكتاشية عنصراً قوياً فى تاريخ ألبانيا وسياستها . وقد تصالحت مع المسيحيين لدرجة أنستهم عداءهم القديم للإسلام، إلا أنها ظلت هى نفسها قوة نشطة داخل هذا الدين . وقد يهمننا أن نتقصى تفسير ذلك التناقض الظاهرى . أولاً ليس فى

تنظيمها شيء غير عادى . فتسلسل الأتباع ودرجاتهم فيها لا تختلف كثيراً عما نجده عند سائر المسلمين عدا أنهم يتعرفون على بعضهم البعض برموز سرية . ويعلمونهم الدراويش وتميزهم القلنسوات المضلعة الطويلة من اللباد الأبيض، وهم يتزوجون أو يحجمون عن الزواج تبعاً للفرع الذى يختارونه، ويتميز الأعزب منهم بوضع قرط فى إحدى الأذنين . وهم ملتحمون كما هو مألوف عند رجال الدين فى الشرق عامة . وعامتهم يعيشون فى بيوت عادية، أما الدراويش فيقيمون بالضرورة فى تكية تقوم على عطايا المتدينين وأوقاف الموتى؛ والتكية دار للعبادة (عبادتخانه) يسكنها دراويش يدفنون حيثما توافيهم المنية؛ ولا يلحق بها مسجد من النوع المألوف .

ويتم تعيين الدراويش من قبل البابوات الذين يرأس كل منهم إحدى التكايا، والبابوات أنفسهم لو كانوا من الفرع الأعزب يعينهم إما البابوات الكبار الذين يسمى واحد منهم "خليفة" وهناك ثلاثة منهم فى ألبانيا وحدها، أو كبير رؤساء العزب (أخى دده) المقيم بالتكية المركزية بآسيا الصغرى» .

ويتميز البكتاشية فى ألبانيا وسائر مناطق البلقان بنوع من الانتقائية يتجاوز الحدود المتعارف عليها فى المناطق الأخرى . وتوجز مرجريت هازلوك معتقداتهم الأساسية فى الإيمان وتقديس الله ومحمد وابنته فاطمة وزوج ابنته على وذريتهما الحسن والحسين . ولعلى علاقة وثيقة خاصة بالنبى؛ فهناك دمج بين شخصيتهما حيث يتجسدان فى كيان روحى أسمى . ويروون عن النبى أنه قال: «أنا وعلى من نور واحد» ويقوم زعم أحمد رفعت فى كتابه مرآة المقاصد بأنه قال «من رآنى فقد رأى الحق» شاهداً على التشابه اللاهوتى المتبادل بين البكتاشية والمسيحية. (٤٦) ويؤكد ماسينيون (٤٧) على الطابع العددي والحروفى لهذا الربط . «فالهوية الإلهية لمحمد وعلى من المفاهيم الشيعية المغالية القديمة . وهى الأساس الذى تقوم عليه الدعوة الخطابية (فالقائمة العددية لمجموع الأسمين فى علم الجبر تساوى "رب" (= ٢٠٢)» . ويستدلون على ذلك بأحاديث نبوية غير مؤكدة .

وكان الألبان البكتاشيون يعتقدون أن الشخصية المزدوجة لمحمد وعلى تتمثل على الأرض فى شخص كل بابا، ويحق له بذلك أن يحظى بالتقديس . وكانت عقيدة البكتاشية

تشمل الأئمة الاثني عشر وموسى ومريم وعيسى وما لا حصر له من الأولياء . والعبادة أمر سرى يخص المبتدئين . وتقام صلاة الجماعة بالمسجد الملحق بالتكية ويكتفى بصلاتى الصبح والمغرب دون الصلوات الخمس . ويجلس البابا بركنه الخاص يصلى أو يرتل بعض آيات القرآن، بينما يجلس الأتباع فى نصف دائرة من حوله مطاطئى الرأس بوصفه ممثلاً للإمام على . ويتم إشعال اثنتى عشرة شمعة رمزاً للأئمة الاثني عشر على هيكل مدرج . ولا داعى عندهم للركوع فى الصلاة، والحضور الى التكية ليس إجبارياً إلا مرتين فى السنة . وبدلاً من رمضان يحتفى بذكرى استشهاد الحسن والحسين ابنى على بكرىلاء . والتناسخ عقيدة راسخة بينهم وحب البشر والوطن مبدأ أخلاقى عام . وقبول المعاناة دون تدمير يعد أمراً مطلوباً؛ والعنف والظلم ينبغى تجنبهما . ويجب إبداء الخير والكرم لكل . والكفالة ومراعاة تقديم النذور من الأمور المطلوبة . ويتلقى البابوات تدريباً قاسياً مرة واحدة على يد رؤسائهم بالتكايا أو فى حاجيبكتاش نفسها . وكانت هناك زوايا خاصة بالدرأويش المتزوجين وأخرى للعزب، وكانت تقع بعيداً عن البلدان والمدن . وكانت زيارة الأولياء والقديسين شعيرة مشتركة بين المسلمين والمسيحيين . وكان يتم فى كل أوقات السنة؛ فتم زيارة سفيتى ناعوم بأوهريد، والقديس سبيريدون فى كورفو والقديس الياس بجبل تومور وكانوا يربطون بينه وبين الولى عباسعلى . (٤٨)

وانتقائية البكتاشية تدفع للمقارنة بغيرهم من غلاة الشيعة – كالنصيرية ببعض مناطق الشام وآسيا الصغرى (٤٩) – ممن كانوا يعدون على حافة بلاد الإسلام . ولعل القزلباش الذين يقيمون فى ديلى أورمان ببلغاريا هم أكثر من يذكرون فى هذا الصدد . ومع ذلك فالبكتاشية لم يخرجوا عن نطاق أصول الدين فى نظر المسلمين جميعاً . ويخفى القزلباش هويتهم الحقيقية ويتظاهرون أمام جيرانهم الترك أو البلغار بأنهم من أهل السنة، وقد يدعون أنهم من البكتاشية، وهو أمر يتوقف على هوية من يتعاملون معهم . والبكتاشية والقزلباش على السواء يقدسون علياً ويعتبرون أنه والنبي محمد شخص واحد، ويمجدون الحسن والحسين ويقيمان الحداد عليهما . ومع ذلك فالبكتاشية يعترفون بأبى بكر وعمر وعثمان كخلفاء شرعيين . وكلتا الفرقتين تهملان الصلوات الخمس وصوم رمضان . إلا أن البكتاشية يؤمنون أن هذا بسبب تركيزهم على جوهر العقيدة دون مظاهر الدين الشكلية .

وهناك اختلاف جوهرى بينهم وبين القزلباش فى بعض النواحي المهمة . فالإمام على تجسيد لله الذى تبدى فى أقانيم متعددة . وقبل على كان عيسى هو الابن والكلمة والمخلص والشفيع . ويتمثل الله عندهم فى ثلاثة : فعلى هو الأب ، وعيسى هو الابن ، ومحمد هو النبى ؛ ومريم عندهم هى الأم . وعلى المستوى الأدنى من الألوهية هناك خمسة كائنات : كبار الملائكة ويقابلون الأيتام الخمسة عند نصيرية الشام . ومن تحتهم الاثنا عشر نائباً ويقابلون النقباء عند نصيرية الشام . وهم لا يجلون الشيطان ، بل يعتقدون أنه متجسد ؛ ويتبدى فى شخص يزيد وذريته . وفى الشعائر الليلية تقام الصلاة تكريماً لعلى وعيسى وموسى وداود . والكفارة مفروضة ومطلوبة ومعترف بها . ويتلقى العابد الخبز والخبز بعد أن تتم مباركته . وتذبح شاة أحياناً ويوزع لحمها على الحاضرين . كما يحتفلون بالعديد من الأعياد المسيحية ومنها الفصح . ويربطون بين الياق والحضر . والشيخ الأكبر عندهم (دده) وسيط بين الله والإنسان ، فى حين أن أعلى وليين عند القزلباش هما ذرية على . ويقدمون العديد من أضرحة الأديان والفرق الأخرى ، بما فى ذلك تكية حاجيبكتاش . وهناك بقايا وثنية تتخلل نسيج المعتقدات الشعبية كعبادة الشمس والقمر والأنهار والجداول وتقديس أشجار المرتفعات . (٥٠)

ومع أن أنشطة الطرق الصوفية كانت على نطاق أضيق فى البوسنة وكوسوفا ، فقد وجدت فى بلغاريا فى الفترة بين الحربين العالميتين . يقول تاديوز كوفالسكى :

« الحياة الدينية للأتراك البلغار تقدم عدداً كبيراً من الظواهر الغربية وتحتاج لمزيد من اهتمام العلماء ، فهناك ظواهر مماثلة لم تختف تماماً فى تركيا على أثر الإصلاحات الجذرية الأخيرة . وأولها الفرق الدينية ذات الطابع الصوفى . وكان هازلوك أول من نبه الى مدى الدعاية البكتاشية فى بلغاريا فى العصور السالفة . وبناء على المعلومات التى قدمها هذا الباحث يجب ألا يكون هناك أية تكايا بكتاشية نشطة فى البلاد . إلا أن الحقائق التى قدمها عن الموضوع لا تتسم بالدقة . فالفرق الإسلامية فى دلى أورمان والتى تعرف بالعلويين والقزلباش (٥١) لها علاقات وثيقة بالحركة البكتاشية . وفى تلك الدراسة المهمة عن تكية دميربابا البكتاشية تطرق بانجرالى مسألة التوجهات

الدينية بالمنطقة وأكد على أهمية الدعاية الشيعية عند أتراك البلقان. وقد تكون للعبادات الرياضية السائدة بمنطقة دلي أورمان والتي تتجلى في طيران الرياضيين الشعبيين في الموالد وتصحبها احتفالات دينية متنوعة علاقة ما بعقيدة دميربابا الولي الذي سبقت الإشارة إليه. وإلى جانب البكتاشية هناك فرق دينية أخرى. وقد زرت تكية صغيرة في روسكوك تطبق الأحكام الشاذلية. وفي كل أنحاء البلاد يصادف المرء تكايا وأضرحة لها هوية دينية مزدوجة وأضرحة يرتادها المسلمون والمسيحيون على السواء».

ومن بين الحرفيين الأتراك بمدن كروسكوك ورازجراد وشومن وإسكى جوماجا نصادف بقايا شبكة قديمة من التنظيمات ترتبط بالحياة الدينية ارتباطاً وثيقاً. (٥٢)

الطرق الصوفية غير الشيعية في البلقان

في دراساته البعيدة المدى لزرع الطرق الصوفية في كل أرجاء ما كان يعرف بيوغسلافيا يؤكد جمال تشيهايتش على الطابع الأصولي الغالب على معظم الطرق الصوفية وخاصة في البوسنة والهرسك حيث كانت البكتاشية التي يقول ألكسندر پوپوفيتش أنها « كانت أشهر طريقة ببلدان جنوب شرق أوربا» (٥٣) أثراً مبكراً على البلقان ككل ولو أنها أخفقت في البقاء به. وانتشر الإسلام في البوسنة والهرسك بعد غزو الأتراك لهذه المناطق مباشرة (البوسنة ١٤٦٣ والهرسك ٤-١٤٦٥). وكان نشاط الاتجاه الديني السنّي قوياً منذ بدء انتشار الإسلام بها. وقام هذا الاتجاه بمكافحة كل أشكال الممارسات غير السنّية بتأييد من السلطات العثمانية.

اتبع الولاة العثمانيون والمجتمع الإقطاعي العثماني سياسة حماية الإسلام السنّي ودعمه. فأنشأوا التكايا للطرق الصوفية السنّية خاصة المرلوية (والتي لم تختف حتى الآن)؛ والخلوتية التي لاتزال حية في البوسنة وكوسوفا ومقدونيا، والرفاعية والنقشبندية (بكل جذورها التاريخية في إسلام آسيا الوسطى كالبكتاشية) والتي لاتزال موجودة في البوسنة الى يومنا هذا، (٥٤) والقادرية وفي فترة لاحقة التيجانية بألبانيا وغير ذلك من الطرق.

أنشأ عيسى بك إسحاقوفيتش «دوق» ما عرف بالأقاليم الغربية (٤٠-١٤٤٦) تكية مولوية بسرانيثو في سنة ١٤٦٢. كما أسس اسكندر باشا إبان ولايته الثالثة على البوسنة (١٤٩٩-١٥٠٥) تكية للنقشبندية بسرانيثو أيضاً في حوالي عام ١٥٠٠. وأنشأ الوالي البوسني الشهير خسرو بك الفاتح (٢١-١٥٤١) خانقاه للطريقة الخلوتية بسرانيثو قبل ١٥٣١. وفي القرن السابع عشر أنشأ حاجي سنان أغا التاجر الكبير تكية سنان أغا للطريقة القادرية بسرانيثو. وهكذا فقد لعبت هذه الطرق دورها لا في نشر الإسلام والتصوف وحسب، بل في صد الهرطقة أيضاً.

وكان للدراويش أنفسهم دور خاص في إقامة هذه الزوايا التي أصبحت بمرور الزمن نواة لمستوطنات أكبر. وبدأت هذه العملية في القرن الخامس عشر بشرق روملية حيث كانت هناك مستعمرة لعدد كبير من السكان من الأناضول، وخاصة في تراس وسيريس وتيسالي ومقدونيا. وكان الدراويش وشيوخهم (أخى) في زواياهم الكثيرة العدد يؤدون واجبهم بتقديم الخدمات للسياح كما تقدمها الخانات على الطريق، ونشأت المستوطنات حولها. ويلاحظ وجود نفس نمط النمو في البوسنة ولو لدرجة أقل. ومن أقدم الزوايا بتلك المنطقة زاوية عيسى بك التي أنشئت في عام ١٤٦٢، وتنص وقفيته على جعلها خاناً ومطبخاً عاماً. وأقيمت زاوية إياس باشا في فيسوكو في عام ١٤٧٧. وأقام الدراويش مصلح الدين زاوية بروجاتيكا قبيل عام ١٤٨٩. وفي حوالي عام ١٥١٩، أقيمت زاوية حمزوى على الطريق من سربرينيتشا الى زفورنيك. وفي زفورنيك نفسها أنشأ بهشى بك مطبخاً عاماً وزاوية في عام ١٥٣٠. وفي أواسط القرن السادس عشر أنشئت زاوية في بروساك، وفي أواسط القرن السابع عشر لعب الدراويش دوراً مهماً في إقرار مسألة وقف اسكندر (٥٥) وترجع العلاقة الشخصية الوثيقة بين الحاكم والدراويش الى عهد عيسى بك. يقول فلایكو بالافسترا:

« كان عيسى بك إسحاقوفيتش الابن الثانى لإسحق بك والياً على إقليم برانكوفيتش ثم على سنجق البوسنة (٤-١٤٦٨). وفي ربيع ١٤٤٨ اجتاح البوسنة، وبعد تخريبها احتل منطقة قريباوسنة وقلعة هوديديد. وفي سنة ١٤٦٣ لعب دوراً

حاسماً في القضاء على مملكة البوسنة. ووضع أساس سراييفو الحالية التي استمدت اسمها من قصره. وفي صيف ١٤٦٤ تم تنصيبه والياً على سنجق البوسنة للمرة الثانية. وورد ذكره لآخر مرة عام ١٤٧٢. وقد بُني جامع السلطان عل صورته الراهنة في القرن السادس عشر بموقع الجامع الذي يرجح إنشاؤه قبل ١٤٦٢ وأهداه مؤسسه عيسى بك للسلطان محمد الثاني الفاتح وأطلق عليه اسمه.

ولم يهمل عيسى بك التصوف. يضيف فلايكو بالاقسترا قائلاً:

«في الجزء الغربي من مدينة سراييفو القديمة هناك جامع ينسب لشيخ مغربي. وحين جاء عيسى بك الى سراييفو أتى بصحبته شيخ من المغرب أنشأ الجامع في موقعه الحالي.»

وأصبحت سراييفو منذ ذلك الحين مركزاً للتصوف وطرقه. ولا تزال تعقد به حلقات الذكر (الحضرة) بتكايا الطرق على اختلافها. وفي عهد أسبوت الذي ترجع كتاباته الى عام ١٨٩٠ كانت هذه الأذكار تحتفظ بالحركات التعبيرية التي لا تزال حية في كوسوفا ولو أنها تعتبر من السمات المميزة الخاصة بالطرق الصوفية في الهند والمشرق العربي:

«وأكثر لقاءات الدراويش تكراراً كانت تعقد في رمضان؛ وقد شاهدنا في أحد أيام الجمعة إحدى حلقات ذكر الدراويش. وفي حوالي العاشرة مساءً، اتجهنا الى تكية سينان التي تقع فوق تل على الضفة اليمنى من نهر ميلياسكا. وهذه التكية تستمد اسمها من اسم منشئها المتصوف البوسني الشهير الذي اشتهر بالعرافة أيضاً. ووجدناه مكاناً هادئاً منعزلاً تحيط به الأطلال. وتلقينا تحذيراً من صعود السلم الخشبي إلا بحذر، وأن نتخذ أماكننا في هدوء في البهو الخشبي الفسيح، لأن الشعائر كانت قد بدأت بالفعل. وكان البهو الفسيح المقبى مضاء بنور خافت. ووقف أمامنا وظهره للمحراب شيخ ذو لحية بيضاء وطلعة مكفهرة يرتدى عباءة باهتة وعمامة خضراء. ووقفت أمامه حلقة من حوال عشرين رجلاً يرتدون الملابس التي يعرف بها مسلمو سراييفو، وكانوا من السقاة والتجار والحرفيين. ولما كان الإسلام لا يعرف الرتب الكهنوتية فإن الدراويش لا يقفون في ترتيب معين كما يفعل الرهبان المسيحيون مع

أنهم يشبهونهم في الزهد والنسك . وكانت الشعائر تختلف عن تلك التي رأيتها في قلب العالم الإسلامي . وأعقب ذلك مشهد لم أشهده من قبل؛ فقد شرع أحد الدراويش في إطفاء الأنوار مع دورانهم، بينما بدأ الآخرون واحداً تلو الآخر في الاقتراب بكل إجلال من الشيخ الذي ظل واقفاً أمام المحراب، وركعوا بين يديه؛ وبعد التحية بدأ كل منهم في معانقة الشيخ مرتين، ثم ينسحب في صمت ليعقبه آخر . وكانت البساطة والتلقائية والتعاطف الحميم الذي بدا في هذا المشهد الصامت فوق الوصف . وبانطفاء المصابيح واحداً تلو الآخر مع انسحاب كل من الدراويش من أمام الشيخ أخذ المكان يزداد إظلاماً وظل الشيخ واقفاً وحده لا يكاد يُرى في الضوء الخافت . كان رفاقي قد غادروا المكان، أما أنا فقد انتزعت نفسي بصعوبة من هذا المشهد بكل ما به من أحاسيس عميقة ونبيلة . (٥٧)

وقد لعبت التكايا دوراً مهماً في نشر اللغة العربية وتعاليم الإسلام في منطقة بلجراد وشمال صربيا . فإلى جانب دورها الاجتماعي كان لها دور ثقافي أيضاً؛ فكانت مركزاً لنقل الثقافة لأتباعها . وكان الدراويش يتصيدون المعرفة من مصادر التصوف وكرسوا أنفسهم للكتابة وقرض الشعر . وكانت كل تكية تضم مكتبة تحوى مخطوطات تتعلق بالتصوف . وكان بها بعض الدراويش يقومون على نسخ المخطوطات . وقد ازدهر الأدب الصوفي في هذه التكايا وقد دون معظمه شعراً . وقد امتد تأثير الطرق الصوفية وأفرعها في العالم الإسلامي إلى بلجراد، وبلغ عدد التكايا في مطلع القرن السابع عشر سبع عشرة تكية . وأدت الأحداث التي حلت ببلجراد إبان الحرب إلى هدم التكايا وتدمير مخطوطاتها وأدبها وثقافتها فلم يبق لنا من تراثها شيء . (٥٨)

القادرية

وقد تقدم مراجعة عدد من هذه الطرق الأخرى صورة متوازنة لعلاقة تصوف البلقان بنظيره الإسلامي الأوسع نطاقاً وخاصة في آسيا الوسطى . فالقادرية مثلاً من أوسع الطرق الصوفية انتشاراً . وقد أسسها عبدالقادر بن أبي صالح جنكيدوست الذي ولد في گيلان بفارس في عام ٤٧٠ هـ (١٠٧٧ م) . وقد ذهب إلى بغداد وقضى معظم حياته كواعظ

حنبلى . وبعد وفاته فى عام ٥٦١هـ (١٦٦٦م) نسب له أتباعه تعاليم صوفية . واتسع نطاق طريقته بعد وفاته وتحولت الى طريقة صوفية كبرى وحظيت بالمكانة الأولى فى العالم العثمانى فى فترة لاحقة . وأنشئت تكية سنان القادرية بسراييفو فى القرن السابع عشر . وأنشئت تكية فى پريزرين بكوسوفا فى نفس الفترة .

ومع ذلك فالتاريخ المبكر لقادرية كوسوفا يرتبط بشيخ آخر من فارس . ويقال إن هذا قد حدث فى أواخر القرن التالى . فقد أتى الشيخ حسن الخراسانى كدرويش رحال الى سكوبيه عاصمة مقدونيا التى كانت فى ذلك الوقت مركزاً لطريقة صوفية كانت قد أقامت تكيتهما الخاصة بها . وانضم الشيخ حسن للشيخ الآخر الذى طلب منه أن يأخذ حجراً ويرميه الى أبعد مسافة ممكنة، وأن يبنى تكيته حيثما يسقط الحجر . وسقط الحجر فى پريزرين على مسافة مئة كيلومتر . ولا يزال الحجر محفوظاً، ولا تزال التكية قائمة حتى عهد شيخ الطريقة وقت تدوين هذا الكتاب، وهو الشيخ عبدالقادر . وبعيداً عن پريزرين كانت لمدينة جياكوفا أهميتها فى نشر القادرية فى كوسوفا . وهى ترتبط بصورة خاصة بحياة شيخ الإسلام الذى عاش بها بأوائل القرن التاسع عشر، وكان تاجراً حقق ثراء واشترى أراضٍ . وخرج للحج وزار بغداد، ولكن فى طريقه جنوباً ضل الطريق فى صحراء جزيرة العرب ولم ينج إلا بكراماته . فقد وعى شيخ القادرية فى بغداد بما سيعانيه فأرسل اثنين من أتباعه من البدو لإنقاذه . وتمت إعادته الى بغداد حيث ظل بها ستة أشهر قضاهما فى زيادة التبخر فى الطريقة القادرية . وتولى منصب الخليفة وعاد الى جياكوفا . وكان يمتلك أراضٍ بعدد من القرى منها دميان وبوستوسل ورادوست، فتنازل عن ثروته لدى عودته من بغداد ووزعها على الدراويش والفقراء . ورفض التنازل عن ثروته لولديه، لأن هذا فى نظره لا يلىق برسالته الدينية؛ بل من واجبه أن يعلمهما الحقيقة، وانتشرت الحكايات حول كراماته وقدرته على السفر بسرعة كبيرة وتوزيع الثروات على الفقراء . وأسس «أسرة مقدسة» من خلال ذريته من زوجته . فولدت له الأولى :

١- الحاج الشيخ محمود

٢- الحاج الشيخ صادق

٣- الدراويش زين العابدين (توفى ١٩٧٧ وبوفاته انتهى الفرع)

٤- الحاج الشيخ حقى (توفى ١٩٧٧)

وأنجبت له الأخرى:

٥- الدرويش يونس

٦- الشيخ إبراهيم

٧- الحاج الشيخ عبدالرحيم

٨- الشيخ إسلام

٩- الشيخ عزيز (وكان فى الثلاثينيات وشيخ تكية جياكوفا إبان تدوين هذا العمل).

ولد الشيخ حقى فى جياكوفا فى ١٣ يناير ١٩١٣، وقد درس وعمل بالتجارة ولكن بوفاة والديه كان عليه أن يكرس كل وقته لإعالة أسرته وأصبح إماماً بالجامع المحلى واستمر كذلك لمدة ثلاثين عاماً. وكان فى ذلك الوقت مسئولاً عن تكية القادرية، وبجهوده أعيد فتح تكايا القادرية بكوسوفا ومقدونيا، وأنشئت تكايا جديدة وأعيدت الحياة لتكايا أخرى قديمة منها مقر الطريقة القادرية بسرانيقو بعد إغلاقه لفترة طويلة.

لعبت القادرية دوراً مهماً فى تشجيع الأدب الإسلامى بالبوسنة وكوسوفا، فعمل الشاعر درويش محمد جورانى الذى ولد بسرانيقو فى عام ١٧١٣ بكل جد للحفاظ على التكية بها. ويذكر محمد موفاكو أربعاً من تكايا القادرية لاتزال قائمة بجياكوفا. (٥٩)

وكان من أبرز شعراء الصوفية البوشناق سواء فى اللغة التركية أو الأليامبادو (السلاوية البوسنية المكتوبة بالخط العربى) حسن قائمى بابا (ولد بسرانيقو حوالى ١٦٣٠ وتوفى ١٦٩١)؛ وقد ظل يعتبر من كبار رجال الخلوتية لمدة طويلة، إلا أنه كانت له ميول للطريقة القادرية، مما وسع من دائرته الصوفية، وهو أمر أثبتته دراسة ياسنا شاميتش لديوانه. (٦٠) وكان أول أساتذته الروحانيين شيخ من الخلوتية يقيم بصوفيا. ولكنه انضم فيما بعد الى القادرية وأدار تكية سنان بمدينته.

وعن هذه المنشأة يقول الدكتور عبدالرحمن زكى فى مقاله عن مسلمى يوغسلافيا وتراثهم (ونشر فى المجلة [سجل الثقافة الرفيعة]، العدد ٤٤، ١٣٨٠ / ١٩٦٠، ص ٢٥) إن السلطان مراد الثالث ساهم فى إنشائها إلا أن الفضل فى إنشائها يرجع للحاج سنان أغا

الذى كان من تجار سراييفو الأثرياء . ويضيف أن التكية قد بنيت من الحجر المنحوت بعناية، وأن أهم أجزائها السماخانة حيث كان الدراويش ينشدون أورادهم يرددون أشعارهم الروحية والصوفية . ويزدان سقفها بالزخارف الخطية . وفى كتاب د . شاميتش نجد وصفاً دقيقاً لأصل هذه التكية (سبق أن أوردنا وصف أسبوت لها)

« كانت تكية الحاج سنان (١٦٤٠) من أجمل آثار القرن السابع عشر بسراييفو . ويرى أوليا جلبي الذى مر بالبوسنة فى القرن السابع عشر (حوالى عام ١٦٥٠) أنها من أشهر تكايا المنطقة وأجملها . وكانت هذه التكية خاصة بالطريقة القادرية . وهناك روايتان لتاريخ إنشائها . تقول الرواية الأولى أنها بنيت على يد التاجر البيسنى سنان أغا بوصية من ابنه مصطفى باصا سلحدار السلطان مراد الرابع (٢٣-١٧٤٠) . وتذكر الرواية الأخرى أنها بنيت على يد السلحدار مصطفى باشا نيابة عن والده سنان أغا .

وهى تقع حالياً على إحدى روابى سراييفو بحى سكرجية بجوار جامع قربانيوسا وجبانتة . وهى مبنية من الحجر المنحوت . ويؤدى بابها الى صحن يضم أضرحة الشيوخ؛ وضريح سنان أغا وزوجته بالجبانة خلف الصحن . والى اليمين نجد الحجرات التى يقيم بها شيوخ الزمان . والى شمال التكية نجد المسافرخانة والغرفة التى يتم بها علاج المرضى؛ وتليهما السماخانة . والمحراب الى اليسار، والسلم المؤدى الى شرفات السماخانة الى اليمين . وقد علق على الجدار أدوات موسيقية مختلفة ومسبحة ضخمة . وقد تركت بقايا حلية معمارية على الجدار . وعلى الأرضية نجد عدداً من البسط وفراء الغنم للصلاة . (٦١)

واضطر حسن قائمى لمغادرة سراييفو على أثر مشاركته فى حركة عصيان . وأقام يزفورنيك وتوفى بها حوالى عام ١١٠٣هـ (١٦٩١م) . وقد ترك أكبر أثر له فى أشعاره وعلى حياة الدراويش بالمدينة . وضريحه فى كولة على مقربة من زفورنيك . وأقيمت بجوار ضريحه تكية فى فترة لاحقة . وكان حسن قائمى شيخاً لتكية أخرى تعرف باسمه على الضفة اليسرى من نهر ميلياكا بشارع الجمهورية بسراييفو . وكانت التكية فى الأصل منزله

ثم تحول الى تكية فى عام ١٠٧٩هـ (١٦٦٧م)؛ وهى تخص الخلوتية إلا أن شاميتش يؤكد أن اسم حسن قائمى يرتبط بقادرية زفورنيك فى المقام الأول .

وأعماله الشعرية عبارة عن ديوانين بالتركية وبعض القصائد التعليمية بالألياميدو . وديوانه الثانى بعنوان واردات (خواطر صوفية) ويحوى تأملات عن أحداث مستقبلية من بينها الغزو العثمانى فى عام ١٦٦٩ . أما ديوانه الأول فيضم مجموعة غنية من القصائد الصوفية الرمزية . ويدافع فيه عن عقيدة وحدة الوجود ويبدى ولاء شديداً لعبدالقادر الجيلانى ويصفه بأنه «ولى الأولياء» و«روح المكان» و«ملك الأولياء شرقاً وغرباً» . وبعون منه سيتم استئصال شافة العنصر الأبيض (بنو الأصفر) فى نهاية الأمر . ويتميز شعر حسن قائمى بقوة الإيقاعية، ذلك أن الغرض من قصائده كان إعداد القلب للمشاركة فى الذكر فى تكية صوفية .

المولوية

أصبحت المولوية من الطرق الصوفية المهمة بالبلقان وخاصة فى منطقة البوسنة والهرسك . ويلاحظ ذلك حسب قول جمال تشيهاييتش فى تأثير فكر جلال الدين الرومى على شعراء البوسنة وأدبائها وفى الأسلوب الذى أصبح للطريقة به دور مؤثر فى صياغة الحياة الاجتماعية والاقتصادية بالبوسنة . ووجود الطريقة مسجل منذ القرن الخامس العشر حين أنشئت زاويتها بسراييفو (وقبلها فى شيهوفوى كورية ثم فى بندباشا) . وكانت الشخصية النشطة فى هذا المجال عيسى بك إسحاقوفيتش والى ماكان يعرف بالأجزاء الغربية (٤٠-١٤٤٦) ، وسنجق بك البوسنى الثانى (٤-١٤٦٩) . وأنشئت تكية على الضفة اليمنى لنهر ميلياكا على حدود المدينة قبل حملات السلطان محمد على البوسنة فى عام ١٤٦٣ . وكان المبنى يضم مضيضة (مسافرخانة) وهى نزل يستضاف فيه الفقراء من علماء المسلمين والجنود وعابرى السبيل . وكان يتم طهى اللحم والأرز والخبز ويقدم بلا مقابل، ويوزع مايتبقى منه على أطفال سراييفو من الفقراء . وكانت مدة الاستضافة ثلاثة أيام . ومن وصف أوليا جلبى للزاوية المولوية فى سياحته (سياحتنامه) يبدو أنها كانت مركزاً دينياً نشطاً . ويسجل مؤرخ سراييفو ملا مصطفى باشسكيا عملية ترميم شاملة للتكية فى عام ١١٩٦هـ (١٧٦٢م) . واستمر العديد من أنشطتها حتى القرن العشرين .

كانت التكية أحد مراكز تدارس مثنوى جلال الدين الرومى وإنشاد أبياته . وكان عدد من أدباء البوسنة وشعرائها أعضاء بالطريقة المولوية، ومنهم من كتب ونظم بالفارسية والتركية على السواء . وكانت أعمالهم المولوية تتناول موضوعات من قبيل العشق الكونى والتسلح الأخلاقى والتسامى بالروح الى الجمال المطلق . ومن سمات هؤلاء الكتاب والمفكرين النزعة الإنسانية والتسامح وترحيبهم بالأعضاء الجدد . ويشير تشيهاييتش الى النجاح الذى حققته الطريقة بين المسيحيين الأرثوذكس ببعض مناطق البوسنة والهرسك .

وهناك أربعة شعراء معروفين تأثروا بتعاليم الرومى فى المناطق المسلمة من يوغسلافيا، وهم درويش باشا بايزيد أغازاده (بايزيداجيتش) المستارى (توفى ١٦٠٣) الذى نظم نظيراً لمثنوى جلال الدين الرومى بالإضافة الى قصائده فى مدح بلدته مستار؛ وحبیب حبيبي دده (توفى ١٦٤٣) وكان ينادى بترك متاع الدنيا الزائل؛ رجب دده عدنى (توفى ١٦٨٤) وكان رئيس التكية ببلجراد وكتب شروحاً مسجعة بعنوان نخل تجلى لغزليات مثنوى الرومى؛ وحسن نظمى دده (توفى ١٧١٣) الذى تأثر بالمثنوى لدرجة بعيدة وخصص ديوانه للتوكل على الله والإخلاص له . (٦٣)

وعلى خلاف المولوية كانت للبكتاشية أهمية أكبر ولعبت دوراً أهم فى الحياة الدينية والاجتماعية بمقدونيا وكوسوفا فى القرنين السابع عشر والثامن عشر . وكانت الصلة بين البكتاشية والألبان من أوضح أسباب ذلك . وكان للولاة الذين حكموا مقدونيا وألبانيا فى هذين القرنين علاقات وثيقة بالبكتاشية . وكان من أتباعها الإنكشارية - من أصحاب الضيع (٦٤) غالباً - وضباط الجيش والحرفيون وبعض الفلاحين الأحرار . ومع ذلك فالبكتاشية لم يثبتوا وجودهم إلا فى تلك الحقبة مع أن العديد من تكاياهم كانت قد أنشئت قبلها فى عدد من مدن مقدونيا وكوسوفا .

الخلوتية

مؤسس الطريقة الخلوتية هو عمر الخلوتى الذى توفى فى تبريز فى عام ٨٠٠هـ (١٣٩٧م) . وهى تستمد اسمها من الخلوة التى اشتهرت فى الطريقة الكبراوية الأقدم منها زمنياً بآسيا الوسطى . والخلوة هى الدخول فى عزلة لفترات قد تمتد لأربعين يوماً والصوم من

طلوع الشمس الى غروبها في عزلة انفرادية. وقد بدأ الخلوتية كطريقة فرعية من الطريقة السهروردية ، ووصلت حتى شيروان بالقرب من باكو وانتشرت بين التركمان القرة قويون بأذربيجان. وبعد غزو القسطنطينية انضم اليها كثير من الأتباع من سكانها وبين صفوف القوات العثمانية. وقد نشأت الطرق الفرعية في العديد من بقاع الأناضول وسوريا ومصر. في البداية أدت الدعوة الخلوتية الى شك السلطات وكانوا على خلاف مع علماء الدين حول عدد من القضايا؛ إلا أنهم تحولوا الى نمط من التصوف أقرب الى السنية. وانتعشت الطريقة في عهد سليمان العظيم (٩٢٦-٩٧٤هـ / ٢٠-١٥٧٤م)، وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر أنجبت عدداً من الشيوخ والعلماء النابهين. وفي مطلع القرن الماضي أنجب فرع القراباشية من الطريقة مصطفى كمال الدين البكري الشيخ الدمشقي (توفي ١٧٤٩) الذي قام بأسفار شاقة للدعوة وضم الأتباع وممارسة نفوذه بكل من سوريا ومصر. وبينما أعلن العديد من أسلافه اتباعهم لفكر ابن عربي فيما يتعلق بوحدة الوجود، كان هو نفسه يعارض الآراء الأحادية أو بالأحرى الأحادية اللاهوتية ويؤكد على الفصل بين الله والروح البشرية. (٦٥)

وبعيداً عن البوسنة والهرسك، فالخلوتية كانت وربما لاتزال تمثل أوسع الطرق الصوفية انتشاراً في كوسوفا ومقدونيا. وينقسم أعضاؤها الى ثلاثة أفرع رئيسية: القراباشية وعتباتها (آستانه) في بريزرين ومؤسسها الشيخ عثمان بابا من سيريزا وقد أنشأ تكيته حوالي عام ١٦٩٩ أو ١٧٠٠. وقد ظهرت أفرع عديدة لها في ألبانيا وفي منطقة اسكوبية. والجراحية التي عرفت باسم الشيخ نور الدين الجراحي الذي ولد باسطنبول في عام ١٦٧٣، وقد رحل فيما بعد الى مصر ولكنه عاد الى اسطنبول حيث توفي في عام ١٧٢٠. وله عدد من التكايا بمقدونيا.

والحياتية طريقة صوفية فرعية ذات أهمية محلية كبرى أسسها الشيخ محمد حياتي الذي ولد في بخارى (٦٦) ويقال إنه وصل الى كيتشيفو في مقدونيا عام ١٦٦٧. وقد رحل فيما بعد الى أوهريد حيث توفي في مطلع القرن الثامن عشر. يقول هازلوك إن التاريخ المدون على بوابة تكيتهم في لياسكوفيك (١٢١١هـ / ١٧٩٦م) يؤكد دقة تاريخ وصوله

الى مقدونيا . ويشير الشيخ أحمد سرى بابا فى الرسالة الأحمديّة الى أن تكيّة البكتاشية (التى أسسها بابا عابدين فى عام ١٨٨٧) كانت موجودة أيضاً بهذه البلدة التى تقع داخل ألبانيا شمال الحدود اليونانية .

النقشبندية

كانت النقشبندية قد نشأت أصلاً على يد "السادة" (خواجگان) البخاريين تحديداً وبهاء الدين نقشبندى (١٨-١٣٨٩) . ومن الصلات القديمة بينها وبين البكتاشية ما كان من خلال شخص أحمد يسوى الذى كان موضع احترام كل منهما . (٦٧) وقد دخلت تركيا على يد شيوخ من ماوراء النهر . كما حظيت بدعم أباطرة المغول بالهند ، وكان مقار الطريقة بسوريا قد تأسست على يد داعية من الهند . وفى القرن الثامن عشر تعززت سمعتها فى دول آسيا العربية من خلال أسفار وكتابات الشيخ عبدالغنى النابلسى الذى انضم لأتباعها لمراقبة قواعد الشريعة وللمشاركة فى «الذكر الخفى» (التأمل الصامت) كما يزعم عبدالخالق غوجدوانى (توفى ١١٧٩ أو ١١٨٩هـ) ونهجه فى هذا الصدد يختلف عن نهج الياسوية حيث كان الذكر «الذكر الجهرى» (ذكر جهريه) يردد علانية بصوت مرتفع . (٦٨)

والتفرقة بين هذين النوعين من الذكر تعكس أصل كشف النبى لسر الذكر لصحابته . فالذكر الخفى كما يقول الشيخ أحمد سرى بابا فى الرسالة الأحمديّة كان تقليداً أخذ عن الخليفة أبى بكر الصديق الذى كان يتأمل ذات مرة فى كهف مع النبى ، فأتاه وهو فى حالة تأمل عميق وعيناه مغلقتان . أما الذكر الجهرى فكان تقليداً أخذ عن على بن أبى طالب الذى أمر أن يجلس فى حضرة النبى وأن يغلق عينيه ويصغى حتى يتلقى الذكر الثلاثى لكلمة التوحيد ، مغفرة الله ، على لسان النبى . (٦٩)

ولتأثرها الشديد بالحياة العامة لسواد الناس كانت النقشبندية تختلف عن سائر الطرق بطابع دينى بسيط . فعلى خلاف البكتاشية بولائها الشديد للإمام على ، نجد أن الحلقة الأولى فى السلسلة النقشبندية للسلطة الدينية بعد النبى نفسه هى أبو بكر الصديق . وتباهى الطريقة بإسنادها الذى يدل على أن نهجها هو فى الأصل نهج صحابة النبى . (٧٠)

يقول حامد الجار الذي كتب باستفاضة عن هذه الطريقة (٧١) إن النقشبندية ظهرت لأول مرة في البلقان في القرن الخامس عشر في شخص الملا عبدالله إلهي (توفي ٨٩٦هـ / ١٤٩٠م) مؤسس الفرع التركي الغربي من الطريقة. وبعد ترحاله في خراسان وماوراء النهر أصبح من تلاميذ ومريدي الشيخ خواجه عبيدالله أهرارت (توفي ٨٤٥هـ / ١٤٤١م) بسمرقند. وبعد خلوة قاسية وصوم وتأمل عميق على قبر مؤسس الطريقة عاد غرباً كخليفة لأستاذه وعاش حياة نشطة باسطنبول. وانتقل فيما بعد إلى ينيسي فاردار بمقدونيا ولو أن توسيع نطاق طريقته في البلقان لا يمكن الزعم بأنه بدأ بها.

بنيت أول تكية نقشبندية في البوسنة في عام ١٤٦٣ في سراييفو على يد اسكندر باشا والي روملية وحاكم البوسنة أربع مرات. وبنى بجوارها جسراً وخاناً (مسافرخانه) لإعاشة زوار التكية. وبنيت تكية نقشبندية أخرى بسراييفو في القرن التاسع عشر وهي تواصل عمل تكية اسكندر باشا التي لم يعد لها وجود. ويبين حامد الجار أن أعرق أثر للنقشبندية على المسلمين البوسنيين خارج سراييفو كان من خلال التكايا الأخرى بمنطقة البوسنة. ويرجع تاريخ العديد من هذه التكايا إلى القرن الثامن عشر ولا تزال على نشاطها في الوقت الحاضر. (٧٢)

يمكن تمييز أهداف الطرق الصوفية وشخصيتها وعضويتها في البوسنة والهرسك عن نظيراتها في ألبانيا وكوسوفا بعدة فروق. وهي فروق ليست ثقافية أو تاريخية. فقد لقي التصوف البوسني يوماً بعض التبرم وأتهم بانتماؤه للصفوة لأنه كان يتم التعبير عنه بلغات شرقية لم تكن تعني شيئاً بالنسبة للبوسنيين عدا المعنيين منهم بدراسة التراث الصوفي بتلك اللغات. (٧٣) ومع ذلك يرى حامد الجار أن هذا الرأي واهٍ لأنه يقوم على معرفة غير كافية بالممارسات الصوفية في التكايا. وقد تبين من إعادة استكشاف أدب الأليامبادو البوسني (بالخط العربي) والشعر المكتوب بالعامية أن العقيدة والأحاسيس الصوفية تحتل مكانة مهمة في هذا الأدب. (٧٤) فيقال إن التصوف البوسني يقوم على الذكر بما يتميز به من هدوء ووقار وبساطة. وهناك تناقض واضح بينه وبين حلقات الانتشاء وعنق التعبير عن الأحاسيس والتي يتسم بها التصوف في كوسوفا. ولكن أياً كان ما يمثل حياة الطرق

الصوفية بسراييفو وفي البوسنة ككل حالياً، فشواهد الماضي تدل على أن التصوف هنا أيضاً كانت له شخصيته الفردية المتميزة ولم يخلُ من السمات غير السنية.

ترى كورنيليا سورابي أن الطرق الصوفية في القرن الثامن عشر كان لها من الأهمية والمكانة ما يجعلها مثار اهتمام أتباع حركة قاضي جاوجي المتشددة. (٧٥) كان قاضي زاده (ابن القاضي) الذي توفي باسطنبول في عام ١٦٣٥ مصلحاً متمتماً يسعى لإحياء حياة الطهر البسيطة التي عاشتها جماعة المسلمين في حياة النبي. واستمر تأثير هذه التعاليم حتى القرن الثامن عشر بسراييفو، ولو أن حركته كانت محلية. وكان أتباع قاضي جاوجي يعارضون الطرق الصوفية بصورة خاصة. وتشير الحوليات التي يحتفظ بها مصطفى باسككية (١٧٤٦ - ١٨٠٤) إلى هذه الهجمات، ومنها ما قام به شخص يدعى «أمير واعظ» وهو معلم بإحدى المدارس والقائم على حفظ تعاليم مؤسس فرقة قاضي جاوجي، حيث كان يهاجم الشيوخ والدرأويش والتكايا والطرق الصوفية دون تفرقة. وكانت حلقات الذكر تُقاطع أحياناً. وقد انقسمت الدوائر الدينية في البوسنة في ذلك الوقت حول فضائل المتصوفة وطرقهم. ومع ذلك يبدو واضحاً من مثال كهذا أنهم كانوا على درجة من النشاط والفعالية لدرجة تثير حنق من يعارضون نشاطهم من حيث المبدأ.

الملامتية

كانت للطريقة الملامتية في البلقان وخاصة في البوسنة والهرسك أهميتها في حقبتين ومنطقتين محددتين. كانت الحقبة الأولى ترتبط بالعثمانيين سواء من حيث العصر أو المكانة، وكانت تقوم على الشيخ حمزة البوسني وذريته. وكانت الثانية حركة البانية حديثة العهد نسبياً وتتميز تاريخياً عن سابقتها، وهو ما يقوم مثلاً على مكانة التصوف عند البوشناق بصفة خاصة.

نشأت الطريقة بخراسان وتنسب لحمدون القصار (توفي ٢٧١هـ / ٨٨٤م). وقد وردت عقائدها في الرسالة الملامتية التي كتبها عبدالرحمن محمد بن الحسين السلمى (٣٣٠-٤١٢هـ / ٩٤١-١٠٢١م). وتتجنب معتقداتها كل المظاهر الخارجية للتقوى أو التدين كالتباهي، بل إن كل الفضائل فيها يجب أن تؤدي بتكتم. كما أن الرغبة في

الثواب الإلهي فيها قابلة للتدنى . والإخلاص الباطني الخفي هو الحل الوحيد لهذا التناقض .
الظاهري، حيث يمكن للمؤمن أن يؤدي به ما فرض عليه بمقتضى الآية ٥٤ من سورة
المائدة:

﴿ يجهدون فس سبيل الله ولا يخافون لومة لآيم ﴾

وتعاليم الملامتية اعتنقتها طرق أخرى وخاصة النقشبندية . وانتشرت رسالتها بصورة
مباشرة أو غير مباشرة في العديد من بقاع العالم الإسلامي بما في ذلك شبه الجزيرة العربية .
وكانت هناك صلة ما بينها وبين الفتوة واتحادات الطوائف، وهي صلة ترجع الى عهد
حمدون القصار وأتباعه وتلاميذه ومنهم أبو حفص الحداد وعبدالله منازل .

وفي الامبراطورية العثمانية، كان الارتباط بين الملامتية والفرع الهرطقي من الطريقة
البيرامية في طائفة عرفت باللامتية البيرامية أتباع الشيخ عمر السكاكيني (توفي
١٤٧٥هـ / ١٤٧٥م) هو الذي أرهص بتاريخها اللاحق وما شابه من عنف أحياناً . وتدل
كتاباتهم في القرنين السادس عشر والسابع عشر على اعتمادهم على أفكار الحلاج
كتجاهل عقائد الفناء وفناء هوية الفرد في الله والإيمان بتجلى الألوهية في العضو الفرد
بالطائفة . وكانت فكرة كهذه مرفوضة بالنسبة للعلماء السننيين ممن يذهبون الى أن إيمان
الفرد زيفاً بتجلى السلطة الإلهية في ذاته تجاهل للشريعة، وبالتالي إنكار للتمييز الواضح
بين الحلال والحرام . كما وجد فكر الحروفية وصورهم التي شكلت تعاليم البكتاشية طريقه
أيضاً الى الصورة الشعرية للملامتية اللاحقين .

وكانت الملامتية كطائفة داخل الامبراطورية العثمانية قد انتشرت في مناطق البلقان في
تاريخها المبكر . (٧٧) وإذا كان الفضل في إدخال عقائدها من الأناضول الى اسطنبول الى
أوغلان شيخ الذي أعدم بتهمة الهرطقة بعد ذلك بعام أي في عام ١٥٢٩ ، فمن المحتمل أن
يكون أحمد الجمال من هايرابولو بمنطقة تراس هو الذي أدخل تعاليمها الى أوروبا . وقد
يكون أحد خلفائه وهو إدريس المختفي هو الذي نشر الملامتية في أواسط القرن السادس
عشر في رحلاته التجارية الى بلجراد وبلوفديف وصوفيا وأدرنة وجاليبولي . وفي عام
١٥٦٠ ، كانت عقائدها قد دخلت البوسنة وضربت بجذورها هناك . وتمت محاكمة الشيخ

الملامتى حسام الدين أحد خلفاء أحمد الجمال وأعدم بأنقرة فى عام ١٥٥٣، وتم إعدام الشيخ حمزة، أحد خلفاء الشيخ حسام الدين وهو بوسنى المولد، باسطنبول فى عام ١٥٦١ بعد فترة طويلة من الدعوة. وبإعدامه أصبح الشيخ حمزة شهيد قضية الملامتية. وقد فشل إعدام عدد من أتباعه فى البوسنة بعد موته فى القضاء على حركته. وكان له أتباع بالهرسك وفيما وراء حدود السنجق. وفى أوائل القرن السابع عشر كانت الملامتية قد تغيرت بصورة ملحوظة. فقد ازداد اتجاهها الى السنية. وكان أحد مشايخها البوسنيين وهو حسين لامكانى (توفى ١٦٢٥) (٧٨) يدافع عن الرقص الدائرى فى حلقات الذكر ولو أنه كان يرعى حدود الشريعة. وكانت نسبة كبيرة أيضاً من قادة الملامتية وأتباعهم ينتمون الى طبقة الحرفيين، وتشير إحدى قوائم المشتبه فيهم من البوسنيين فى عام ١٥٨٢ الى اثنين منهم كفرأمين. ولعل أحدهما ويلقب بالخليفة كان عضواً بارزاً بإحدى الطوائف الحرفية. (٧٩)

وإنه لمن الصعب تقدير مكانة حمزة فى التصوف البلقانى. فمما لاشك فيه أنه كان شخصية لها مكانتها فى البوسنة والهرسك. وكان إعدامه فى رأى طيب أوكيتش (٨٠) حدثاً دينياً جليلاً فى عهد سليمان العظيم؛ فقد أدين بالزندقة، وكان قادماً من منطقة كانت معقلاً للهرطقة حتى قبل البوجوميل. وكان اسمه الأصيل بالى، وكان رجلاً بسيطاً وربما كان أمياً، ولكنه كان يتمتع بشخصية قيادية عززتها حياة الزهد حيث كان يقتات على طعام الحيوانات الملقى فى الطريق. وبعد وفاة الشيخ حسام الدين عاد الى سنجق زفورنيك بالبوسنة للدعوة لطريقته. وطبيعة تعاليم الشيخ حمزة وأسباب إدانته ليست واضحة فى الروايات. ويستشهد طيب أوكيتش برسالة دونها محمد عميقى فى عام ١٦١٤ فى اقناع ابن أحد قادة الجيش (سپاهى) يصف فيها عقائد حمزة بأنها ضد العمل والكد وتعارض تفسير الأحلام وتتخذ موقفاً سلبياً من هذه الممارسات.

ويحظى المسيح باعتبار كبير عندهم، ولو أن طيب أوكيتش يشكك فى رأى القائل بأن حمزة كان يضع عيسى المسيح فى مكانة أعلى من النبى نفسه. (٨١) وبعيداً عن تأثير حمزة على الإسلام فى البوسنة، فقد كانت دعوته موضع حذر من جانب علماء الدين

الذين كانوا يعارضونه. فتعاون حسن كافي الأقسهري (Prusac, 1547-1616) (٨٢) كبير العلماء المحليين في العصر العثماني مع بالي أفندي قاضي قضاة سراييفو (توفي ١٥٨٢) بهدف القضاء على حركة حمزة في البوسنة، ولكنه هو وعلماء غيره ساعدوا على تدعيم اتجاه سني قوي بها. يقول طيب أوكيتش:

«بفضله هو وغيره عُرف مسلمو البوسنة والهرسك بالإيمان الراسخ. وقل نشاط الفرق الدينية الموجودة في البلاد، كالنقشبندية والقادرية والمولوية والخلوتية والرفاعية، ليصبح مجرد أداء لبعض العادات الدينية دون أن تتمكن من المشاركة في الخلافات الدينية والفلسفية التي نشبت بين مختلف الطرق. ولم تتمكن الملامتية والبكتاشية من ترسيخ أقدامهما في المنطقة، على خلاف ما حدث بمقدونيا وألبانيا. صحيح أن عدداً كبيراً من البوشناق انضموا لهاتين الطريقتين، إلا أن هؤلاء كانوا ممن يسكنون خارج حدود البوسنة [كعبدالله البوسنوي (توفي ١٦٤٣) الذي كان ملامتي بيرامي وشارح شهير على فصوص الحكم لمحيي الدين بن عربي].» (٨٣)

وكان لثورة أتباع حمزة في عام ١٥٨٢ هدف سياسي وآخر ديني. وكان من أطلقوا الحركة قد حددوا من سيتولى مناصب السلطان والوزير والدفتردار وقاضي العسكر وما إلى ذلك من مناصب. وتعرضت لقمع شديد حتى أن إبراهيم حفيد حمزة، وهو حرائري وله مؤلفات صوفية، اضطر لقضاء حياته في البلاد العربية وهو يحلم بعودة لبلاده البوسنة. وتوفي بالقاهرة في عام ١٦١٧. وقد ضمن محمد محبي كتابه خلاصة الآثار (القاهرة، ١٢٨٤هـ، ص ١٦-١٧) صورة له تنطق بالحزن والغربة، ولو أنها قد تلقي الضوء على شخصية ومعتقدات جده حمزة الذي لازلنا لانعرف عنه إلا القليل.

أما في يوغسلافيا فكان هناك فرع أحدث زمنياً من الطريقة الملامتية يعرف "بالملامتية النورية" نشأ في القرن التاسع عشر. ولهذا الفرع أهمية خاصة نظراً للصلة الثقافية التي كانت تربطه بالبلاد العربية. وكان مؤسسه، محمد نور العربي، من طنطا بمصر، وقد سافر إلى مقدونيا في تاريخ غير معلوم. وأقام لفترة قصيرة في بريزرين، ثم قضى معظم حياته في اسكوبية حيث كان يعرف باسم Arap Hodza (عرب خوجه: المعلم العربي). وتوفي

في عام ١٨٨٧ (أو ١٨٩٧ في رأي تشبهاييتش) (٨٤) وله ابنة تزوجت من عبدالرحيم فدائي أفندي الذي تولى المشيخة خلفاً لحميه . وكان له خلفاء مع أن تكية اسكوبية هدمت في عام ١٩٣٨ . وقد أنشأ العربي عدداً من التكايا في كل من كوسوفا ومقدونيا .

كان العربي ، حسب وصف ألكسندر پوپوفيتش ، رجلاً عالماً وكاتباً غزير الإنتاج باللغتين العربية والتركية ، وله ما لا يقل عن أربعين مؤلفاً ، تم تحقيق ستة منها مدونة بالعربية ومحفوظة حالياً بمكتبة جامعة بلجراد . (٨٥) ويقدم محمد موفاكو تفاصيل عن تأثيره على الألبان بكل من كوسوفا ومقدونيا :

« في النصف الثاني من القرن التاسع عشر لدينا شاعر يدعى الشيخ يونس Sheh Jenuzi الذي كان حضوره في أقصى الشمال في منطقة كوسوفا . وقد ولد هذا الشاعر الذي أطلق عليه أبواه اسم حيدر في قرية بالقرب من مدينة توبليس ، حيث أنهى فيها المدرسة الابتدائية . ومع هجرة عائلته الى مدينة فوتشيرنا تابع دراسته في هذه المدينة لدى أستاذ اللغة والأدب العربي الحافظ عارف . وفيما بعد ذهب الى استنبول ، حيث تخرج من كلية علوم الدين . وبعد عودته التقى في مدينة سكوبيه بالصوفي العربي محمد عرب هوجا الذي كان قد أتى من مصر لنشر الطريقة الملامية في المناطق اليوغسلافية »

ويضيف موفاكو أن محمد نور العربي كان قد أتى للمنطقة في بداية القرن التاسع عشر لنشر الطريقة الملامية وقد لقي اهتماماً كبيراً من قبل الألبان . وتمكن من إنشاء أربع تكايا للملامية في كونتشان وستروميسا وپريزرين واسكوبية . وقضى معظم حياته في اسكوبية حيث كان يعرف باسم "عرب خوجه" :

« ونتيجة لهذا اللقاء استقر به المقام في هذه المدينة الى أن استحق الإجازة في الطريقة الملامية من محمد عرب هوجا الذي أطلق عليه اسم يونس وأصبح منذ ذلك الحين يعرف باسم الشيخ يونس . وقد اهتم الشيخ يونس بعد ذلك بنشر الملامية بين الألبانيين الذين اهتموا به وبنوا له تكية في قرية سوهادول . وقد تحولت هذه التكية الى مركز تعليمي ثقافي في المنطقة المحيطة نظراً لأن الشيخ يونس كان يعطي الدروس

اللغوية والدينية في هذه التكية التي كان يمارس فيها أيضاً نشاطه الأدبي الى حين وفاته سنة ١٩٠٩ . وفيما يتعلق بأعماله الشعرية التي حفظت ونسخت من قبل أتباعه نجد أنها تتوزع بين القصائد الدينية والقصائد الطويلة التعليمية. (٨٦)

ويركز مرفاكو من بين "إلهياته" على عشر قصائد صوفية عدد أبياتها ستمائة. ونظم مئتين وعشرين بيتاً بالأبجدية العربية التي كانت مستخدمة في تدوين الألبانية، بالإضافة لقصيدة من أربعمئة وعشرة أبيات في "الشريعة والطريقة والحقيقة والمعرفة" للمريدين المتصوفة بعنوان نقطة البيان. (٨٧)

ويذكر پوپوفيتش عالمين كبيرين آخرين لهذه الطريقة، أحدهما حاجي عمر لطفي بَشْرِيْزِي (١٨٦٩-١٩٢٩؟)، وكان شاعراً وأديباً ورجل دولة (انظر الفصل السادس). والآخر هو حلمي مالكي (١٨٥٦-١٩٢٨) وكان يتقن العربية والفارسية والتركية والألبانية والصربوكرواتية. وقد درس في پريزرين قبل عودته لبلدته راهوفتش، وتولى مشيخة تكية الملامتية بها فيما بعد. وكان يعمل بالتدريس والترجمة وله ديوانان أحدهما بالتركية والآخر بالألبانية المدونة بالخط العربي. (٨٨)

وترجع الطرق الصوفية الأخرى في ألبانيا والمناطق المحيطة بها الى فترة أحدث زمنياً. فالتيجانية على سبيل المثال دخلت المنطقة من تركيا في القرن التاسع عشر ووجدت استجابة في شمال البلاد حول اشكودر، وهو ما يعزى في المقام الأول لدعوة الشيخ شعبان، وفي تيرانا فيما بعد بفضل الأنشطة التعليمية ودعوة كاظم أفندي. وعلى الرغم من قصر المدة كانت كافية لضمان موطن قدم للتيجانية بين الطرق الصوفية الست المعترف بها رسمياً في ألبانيا.

كما نشطت الرفاعية أيضاً وخاصة بمنطقة اسكوبية بفضل جهود الشيخ حاجي هاتفي عبداللطيف ومحمد أفندي تيتوفو ومشايخ تكية اسكوبية اللاحقين كالشيخ حاجي سعدالدين ومحمد الباقر وصالح الدين سري. وكانت الرفاعية بأفرعها الشرق أوسطية والمحلية على السواء قد استقرت في فترة أسبق كثيراً في مقدونيا وكوسوفا. ويعد أوليا چلبى عشرين تكية لهذه الطريقة التي نشأت بالعراق في القرن الثاني عشر، وفي اسكوبية

دون غيرها في القرن السابع عشر. وساعدت الرفاعية بنشاطها على نشر ودراسة اللغات الشرقية ونصوصها في اسكوبية، واستمر نشاط الصوفية فيها حتى الآن. (٨٩)

ويقدم المبشر الانجليزي جيردندر (W. H. T. Gairdner، ١٨٧٣-١٩٢٨) رؤيته لعقائد الرفاعية بمنطقة اسكوبية أو شرقها فيما بعد داخل بلغاريا حالياً. يقول كونستانس بادويك:

« كانت أثرى تجارب جيردندر (١٩١٠) فيما يتعلق بدراساته هي صداقته مع شيخين مسلمين سابقين [تحول أحدهما إلى المسيحية]، وكان أكبرهما "الزعيم شبه المؤله لتكية صوفية من تكايا المؤمنين بوحدة الوجود في المنطقة الواقعة بين مقدونيا وبلغاريا". يقول جيردندر: "إنهم رجال مخلصون، هذه قناعتى. كما أنهم ليسوا مسلمين. ولكن السؤال هو هل هم مسيحيون؟ أرى أنهم هراطقة شرقيون من نوعية كانت في القرن الثاني تدعى المسيحية، وكان إيريناوس وغيره ينفون أنهم مسيحيون. فالقائل بوحدة الوجود يستطيع أن يصيغ معادلة من كل شيء بحيلة بسيطة مفادها إعطاء القيمة صفر لكل كمية، أى التوحد بمفهومه هو. وهذا هو ما أظن أن صديقى التركيين يحاولان قوله. أنا حقيقة أحب الرجلين للغاية ويهمنى أمرهما. فالغنوصية الشرقية لاتزال حية ومزدهرة في القرن العشرين». (٩٠)

ونعرف المزيد عن هذين الدرؤيشين، محمد نسيمي وأحمد الكشاف، من مدونة جيردندر *The Way of a Mohammedan Mystic* (طريقة متصوف مسلم) وهي ملزمة من ثلاث وعشرين صفحة نشرت في طبعة خاصة في عام ١٩١٢ بدار هاراسوفيتز بلاييزج. وقد كتب جيردندر ماكتب قبل صدور كتاب نيكلسن *The Mystics of Islam* (متصوفة الإسلام، ١٩١٤) وقبل أول لقاء له بلويس ماسينيون في عام ١٩١٣. وتشير دراسة جيردندر المختصرة إلى أن هذين الشيخين ولدا لأسرة صوفية وشاركوا في حلقات الذكر منذ كانا في الرابعة. وكانا رفاعيين، وكان أكبرهما، الشيخ أحمد، شيخ "تكية رفاعية في القطاع المتحدث بالبلغارية من تركيا"؛ وكان متبحراً في العقائد الباطنية. ويشير جيردندر إلى إجراء مناقشات مطولة معه. وبصرف النظر عن الأذكار (التي يسجلها جيردندر)، نجد أن معظم الدراسة

يستغرقها شرح المقامات السبعة لهذه الطريقة . وبعض التفاصيل التي يوردها جيردندر تعد من السمات المميزة للطرق الأخرى، وكل المصطلحات الخاصة يوردها باللغة العربية . ويسجل الحركات العنيفة التي تصاحب الأذكار (ص ٨) : « ... في هذه الأوقات ، يقوم الذاكر في نشوته وتلبسه لكرامات مؤسس الطريقة أحمد الرفاعي بطعن نفسه بخنجر يتخلل جسده ويخرج دون أن يمسه بأذى ، ويقبض على جمرة نار فتفقد حرارتها ولا تحرقه . وإذا تجرع شراباً مميئاً لا يؤثر فيه ، ويقول على لسان الشيخ أحمد : " لكي ترى الإمارات التي وُعد بها المؤمنون ببشارة مرقص في هذه الأيام عليك أن تذهب للصوفية " . »

ويناقش جيردندر " بقايا علم الهيئة القديم في النهج ذي المراحل السبع " وبقايا الغنوصية و" المراحل السبع " التي تقابل حالات الروح السبع (ص ١١) والتي تصل الى ذروتها في المرحلة السابعة وهي مرحلة " النفس الصافية والكاملة " (ص ١٩) . وتنتهي الدراسة بتذييل موجز عنوانه " القطع السبع " (ص ٢١) وبالعقائد الصوفية الباطنية التي لا تخلو من شبه بما ذكره جون كينجسلي بيرج فيما يتعلق بالبكتاشية والحروفية . ويقتصر جيردندر على إيراد مقرأه لدى ابن خلدون ولا يبين لنا ما إذا كان هو نفسه قد استوعب ما قيل له . وهناك شكل بياني " للنهج الصوفي ذي المراحل السبع " في التذييل رقم ١١ . وقد دونت الدراسة بالقاهرة ، وباكتساب النص لمصادقية مناقشاته مع الصوفية المقدونيين أو البلغار بألمانيا ، قد تكون خطوطه العريضة قد وضعت بمصر ثم تمت صياغته في صورة أوسع نطاقاً لبعض عقائد الصوفية من النوع الباطني . على أية حال فالدراسة تضم رؤية طريفة للأفكار التي شاعت بين متصوفة البلقان آنذاك .

جذور البكتاشية في ألبانيا

نشأت البكتاشية في عدد من بقاع البلقان في أواخر القرن السادس عشر . ويشير الرحالة التركي أوليا چلبى لنشأتها . ففي صربيا مثلاً يذكر تكية محمد باشا يحيياپاشيتش التي ترجع الى ما قبل عام ١٥٤٨ وهو تاريخ وفاته . وكانت هذه التكية تقع على الجانب الجنوبي من قصر أباظة باشا ببلجراد . (٩١) وكان يرأسها الصوفي محمد الخراساني . ولما كان مؤسسها ، محمد باشا ، ضابط بقوات الاستكشاف akinci Bey ، ومن المعروف أن عقيدة

حاجى بكتاش كانت منتشرة بين جنود الاستكشاف، (٩٢) فإن حازم شعبانوفيتش يرجح، ويؤيده جمال شيهاييتش، أن هذه التكية كانت بكتاشية. (٩٣) إذا تفحصنا الوضع فى ألبانيا آنذاك نجد العديد من الفجوات تتخلل السجل الزمنى. ويحاول بيرج أن يحدد ظروف تأسيس الطريقة فى تلك البقاع. فقد بدأ غزو القوات التركية لألبانيا فى عهد مراد الثانى فى عام ١٤٣١ على أقل تقدير حيث تم أسر لونيينا فى إبيروس، ويذكر أوليا چلبى أن أورانوس الفاتح تقدم بقواته حتى بحيرة أوهريد، وقد توفى فى عام ١٤١٧. ويذهب بيرج الى احتمال أن حملته كانت فى عهد بايزيد الأول، وكان يحارب على حدود ألبانيا حين تم استدعاؤه للمشاركة فى غزو تيمور سنة ١٤٠٢. ومن المرجح أن يكون بعض البكتاشية قد خرجوا بصحبة الإنكشارية، وأن يكونوا قد أثروا على من استقر منهم هناك وأقنعوا السكان المحليين باعتماد الإسلام.

ولا يذكر أوليا چلبى شيئاً يؤكد ذلك؛ بل يشير ضمناً الى وجود ضعيف للبكتاشية. فقد التقى مرة بجماعة من الناس أعربوا عن بغضهم للخليفين الأمريين معاوية ويزيد، ويرفضون ارتداء الأزرق ولا يشربون كحول الدخن لأنهم يعتقدون أن معاوية كان مولعاً بهذا اللون وهذا الشراب. وفى مكان آخر يصادف جماعة يحتفلون برأس السنة الجديدة ويتوسلون بسارى سالتيك وهو أحد كبار أولياء البكتاشية (سيرد الميزيد عنه فيما بعد). وفى إلباسان (٩٤) مرتكية لدراووش يتبعون "طريق أهل العباءة"، وفى پوجرادوس يجد تكية للدراووش الأبدال الذين غطوا على البكتاشية كما نرى؛ وهو ما ينم عن وجود الهراطقة ولكن دون الإشارة صراحة الى اسم الطريقة كما عرف فيما بعد. (٩٥)

وبدأت الحركة فى ترسيخ جذورها فى البلقان مع الغزو العثمانى. وكانت تفعل ذلك بصورة سلمية وبطيئة وبدون معارضة حقيقية. وكان مما يعوق طريق دعائها عدم معرفتهم للغات المحلية، إذ لم يكونوا يتقنون إلا التركية والفارسية. وقد توافدوا فى جماعات قليلة العدد، من ثلاثة أفراد فى الغالب: بابا ودرويشين. وكانت نقطة انطلاقهم بصرف النظر عن القسطنطينية هى ديموتيككا على الحدود بين ما يعرف حالياً بتركيا واليونان وبلغاريا. ومن دعاة البكتاشية الأوائل ممن يقال إنهم بلغوا ألبانيا وحدودها پير أبدالى بكوسوفا وشاه

قلندرى بإلباسان . وكانت هذه حقبة لم تكن الخلاوى الصغيرة الخاصة بالطريقة قد استقرت فى تكايا محددة جغرافياً .

وكان هؤلاء الدعاة الأوائل رجالاً ذوى مكانة علمية رفيعة كبابا على خراسانى وديلجيار حسينى فى إلباسان وبابا أرشيو؛ ويقال إنهم عاشوا فى القرنين السادس عشر والسابع عشر . وكان نمو شبكة من التكايا، وخاصة بمناطق التوسك بألبانيا، ينبع من أنشطة دوربالي سلطان لإقامة قاعدة فى تيسالى ومنها بدأ إنشاء قواعد بكتاشية فى مناطق بجنوب مقدونيا وفى كريت . وفى القرن الثامن عشر، أقيمت تكايا فى جييروكاستير بجهود عاصم بابا حوالى عام ١٨٠٠، وفى كروية بجهود شميمى بابا حوالى عام ١٧٩٠، وفيما بعد فى إلباسان بجهود جفاى إبراهيم بابا حوالى عام (١٧٢٣-١٧٨٠) . وأقيمت تكايا أخرى كان بعضها أجزاء من منازل فى المناطق الريفية المجاورة ككوتش وملتشانيت وكورتشه وكروت وديقول وپريشته وسكراپار وتكية بابا هاجر فى جييروكاستير . وأقيمت تكيتان فى كوشتان وجلافا . وكان من أشهر التكايا تكية فراشير . وكانت هذه التكايا تتعرض للتدخل العثمانى وفى بعض الحالات كان يتم هدمها إذا ماوجه السلطان للقائمين عليها تهمة القيام بأنشطة قومية أو هدامة . ويشير بابا رجبى الى إحراق تكية بابا أليكوس فى بيرات فى عهد السلطان محمود (١٨٠٨-١٨٣٩) حيث تم تدمير عدد من كتب التصوف والفلسفة التى لا تقدر بثمن بالعربية والفارسية . وحدثت عملية تدمير مماثلة فى موناستير (بيتولى) وملتشانيت . وقد ساعدت هذه الحملة الشاملة على البكتاشية فى ألبانيا على تعزيز مكانتها بين الألبان وكانت أحد العوامل التى دفعت البكتاشية لاتخاذ البلاد مقراً للطريقة بعد إغلاق التكايا والنزوايا فى تركيا نفسها فى عام ١٩٢٥ .

ويشير بابنجر فى مقاله عن رحلة أوليا جلبنى فى ألبانيا(٩٦) الى عدم وجود أى وصف لتكية البكتاشية فى كرويه، وأن التكية الوحيدة التى ورد ذكرها هى تكية كانينا .(٩٧) ويضع كيسلنج هذه النقطة موضع اختبار فى مقاله المهم عن جذور البكتاشية فى مناطق ألبانيا ويخضع كل الافتراضات موضع التمحيص . ونتيجة لتسليمه بأن مجموعات البكتاشية التابعة للإنكشارية كان لها بعض التأثير على انتشار الطريقة، فقد اضطر من

البداية لافتراض تاريخ متأخر وليس في القرن السادس عشر بالطبع. وقد وجه الانتباه الى آراء هازلوك بغض النظر عن غلوها فيما يتصل بقوة الدفع التي تلقتها الطريقة بعد فترة طويلة في عهد على باشا، وبذلك فقد مال الى الرجوع بتاريخ النشأة الى فترة أسبق. (٩٨)

ولما كان أوليا چلبى قد ذكر إنشاء تكية بكتاشية في كانينا وتكية خلوتية في إلباسان، كلتاهما في عهد والٍ يسمى سنان باشا الفاتح، يتضح أن الإشارة الى الخلوتية تلقى بعض الضوء على مسألة هوية ذلك الوالى والظروف التي أدت لإنشاء تكية كانينا. وبعملية استبعاد يخلص كيسلنج الى استحالة قيام أى والٍ فى أوائل القرن السادس عشر بإقامة منشأة خلوتية، لأن أنشطة محمود هدائى الخلوتى فى مجال الدعوة لم تبدأ إلا فى العقدين الأول والثانى من القرن السابع عشر. والأرجح فى رأى كيسلنج أن كلتا التكيين قد أنشئت فى أواخر القرن، حول تاريخ رواية أوليا چلبى. ومما يذكر فى هذا الصدد أن الوزير قرة مصطفى باشا ومساعدته قرق آياق سنان كانا مسعولين عن إزالة تكية البكتاشية بمنطقة أدريانوبل، وهو ما حدث فى عام ١٦٤١ فى رأى هازلوك. ويمكن اعتبار بناء كانينا نتيجة مباشرة لهذه الإزالة. ويرى كيسلنج أن الطريقة البكتاشية وضعت أول قدم لها فى ألبانيا فى الفترة بين إزالة تكية البكتاشية سنة ١٦٤٤ (وهو التاريخ الفعلى للإزالة) وزيارة أوليا چلبى لألبانيا سنة ١٦٦٢. (٩٩)

متى بنيت أول تكية فى قلب ألبانيا؟

إن تحديد زمن بدء تأثير البكتاشية على ألبانيا يشوبه قدر من التعقيد بسبب الطبيعة التدريجية للغزو العثمانى. وهو لم يكن نتيجة غارات عشوائية، بل وفق استراتيجية تعتمد على تحالفات السلطان مع الأعيان المحليين والقضايا التي كان للقوى الأوربية الكبرى دخل فيها. (١٠٠) وقد دخل الأتراك إبيروس وألبانيا أولاً بين ١٣٨٠ و١٤١٨ كمرتزقة فى خدمة المسيحيين. ثم قدر لهم فيما بعد أن يسيطروا عليهم وأن يتدخلوا إبان المرحلة الأولى من التحرشات العثمانية فى الصراعات والتحالفات المحلية والدولية. وفى النهاية تمكنوا من إخضاع الأعيان المسيحيين. ثم أعلن الأتراك كلاً من ألبانيا وإبيروس كأراضٍ تابعة للدولة العثمانية.

وقبل ذلك وفي القرن الرابع عشر كانت البلقان مسرحاً للصراعات بين عائلة أنجيثين .
وفي سنة ١٣٨٠ ، دخل الأتراك منطقة لونيينا كحلفاء لتوماس پرياليمبوس حاكم يانينا
الذى كان يحارب الألبان آنذاك ؛ وكانت هذه القوة التركية تحت قيادة شاهين الذى عرف
فيما بعد باسم شهاب الدين شاهين باشا . وفي ١٣٩١ ، أعلن بايزيد الأول ضم عدد من
الإمارات التركية التى تكونت حينئذ بالاستعانة بأعوانه بكل من إبيروس وألبانيا . ومن
فتوحات تلك الحقبة فتح مدينة كروية التى أصبحت عاصمة اسكندر بك فيما بعد . وفي
١٣٩٣ ، اتخذ بايزيد سلسلة من الإجراءات ترمى الى تقييد حركة تجارة البندقية . وبغض
النظر عن تعويق حركة تجار البندقية ، بدأ فى منازعة البندقية حول السيطرة على المنطقة .
واحتل العثمانيون قلعة سان سرجيو . وفي أغسطس ١٣٩٤ ، أجبرت الإدارة البندقية فى
دورازو على إبرام اتفاقات مع واليها شاهين . واطمأن الأتراك لإمداداتهم من الملح ، فى حين
سمحوا للقوافل بدخول دورازو . وكانت اشكودير أيضاً تحت سيطرة شاهين . ومن المواقع
التي تم ضمها آنذاك كروية التى كانت تحت حكم هيلينا توبيا شقيقة جورجيو توبيا
وزوجها البندقي ماركو بارباديكو ؛ وفي سنة ١٣٩٤ ، سلموا المدينة للأتراك . وعُهد
بإدارتها لقسطنطين أحد أفراد عائلة بالشا ، وكان موضع ثقة السلطان . وكوفئ الأهالى على
استسلامهم ، حيث أعفاهم ياقوت باشا وخوجة فيروز من عدة ضرائب .

وبعد هذه الأحداث بدأت الطريقة البكتاشية فى التغلغل تدريجياً الى هذه المنطقة
وغيرها من بقاع ألبانيا . ومن المعلومات التى حصل عليها بيرج من حيدر بابا ، وهو أحد
أعضاء الطريقة ، أن بابوات البكتاشية رافقوا جيش مراد الثانى الى ألبانيا . وهناك تقرير من
زيلفو بابا شيخ تكية توران قرب كورتشا وإشارة فى دراسة لترابى بابا عن التاريخ العام
للبكتاشية فى ألبانيا وأسماء عدد من المشايخ كلها تؤيد هذا الوجود المبكر للطريقة ، ولو
أنها لا تؤكددها . ويقال إن أحد المشايخ ، وهو قاسم بابا ، ذهب الى ألبانيا واستقر بها فى
عهد محمد الثانى (١٤٥١-١٤٨١) الذى يقال إن خليفته بايزيد الثانى
(١٤٨١-١٥١٢) وقف الأموال على العديد من التكايا . وكان قاسم بابا نشطاً بصورة
خاصة فى منطقة كوستور منذ بداية القرن الخامس عشر . وفى ذلك الوقت أو بعده ، يقال
إن يمين بابا ذهب الى فوترين فى ناسيليش ، وذهب پيرى بابا الى جوما قرب كوزانى

بمقدونيا اليونانية، وحسين بابا الى كونيستا في إيبيروس . وقد تحمل هذه الروايات بعض الحقيقة، ولو أن ترتيبها الزمني غير مؤكد .

وهناك تاريخ أسبق لإقامة المراكز البكتاشية في البلقان يفترضه بابا رجبى فى ترتيب زمنى مفصل ضمّنه ترجمته الموجزة لمحرم محزونى بابا جييروكاستير. (١٠١) وقد خدم هذا الشيخ فى القرن التاسع عشر لفترة بتكية تيسالى الشهيرة التى أنشأها الداعية دوربالى سلطان سنة ١٤٨٠ .

كروية

يمكن اختيار كروية كنقطة لإلقاء الضوء على تلك الحقبة المبكرة . كانت هذه البلدة (ومعنى اسمها "عين الماء") وهى قلعة ذات موقع فريد قد استسلمت سنة ١٤٧٨ لمحمد الثانى . وأصبحت تعرف باسم آقحصار (القلعة البيضاء) ، وظلت أحد أهم المراكز التاريخية للبكتاشية حتى عهد قريب. (١٠٢)

ويصور ديجران A. Degrand الذى كتب عن ألبانيا فى أواخر القرن التاسع عشر طبيعة الحياة الريفية للبكتاشية ويخص بالوصف بابوات كروية . مع أنه يقر بضعف الفرص التى أتاحت له لمناقشة مايتعلق بعقائد الطريقة أو لمشاهدة منشآتها الدينية عن كثب، فقد تمكن من تخصيص عدد من صفحاته للمعتقدات الأساسية للبكتاشية بين التجمعات القروية بالقرب من كروية فى وقت كانت هذه التجمعات لاتزال تحتفظ بانتقائيتها الى حد بعيد . وكانت هذه المعتقدات تتعلق بالسلسلة الصوفية لحاجى بكتاش بترتيبها الزمنى المستبعد، وبالاحترام الشديد لوضع المرأة فى الطائفة، وإنزال الإمام على منزلة خاصة، والأخوة بين أعضاء الطائفة، وعدم الالتزام بالصوم أو بصلاة الجماعة، وغلبة الحس القومى لدرجة طغت على كل طائفية دينية داخل ألبانيا آنذاك . وكانت كرامات حاجى بكتاش كما كانت تروى على لسان جماعة البكتاشية تشبه كثيراً ما يروى عن الأولياء والقديسين . إلا أن ديجران يخص عدداً من كبار أولياء كروية ومتصوفتها وبابواتها بفصل مستقل عن سير أولياء البكتاشية. (١٠٣) ويضع ديجران بابا على من حيث الترتيب الزمنى فى مطلع القرن السادس عشر (وهو تاريخ لا بد من إعادة النظر فيه لقدمه) . فقد جاء من

خراسان واستقر بجنوب كروية حيث بنى تكية من أربعة ألواح من خشب السرو. وفي هذا الماوى عاش على الصدقات التى قدمها له الأهالى لأعماله الطيبة ونصائحه الحكيمة.

و ذات مساء، قال لأهل بلدته البسطاء مما جاءوا لزيارته إنه سيخرج فى رحلة طويلة. وفى اليوم التالى، وفى طريقهم الى الحقول، رأوا سرورة ضخمة فى الموضع الذى كان قد اتخذها موقعاً لتكيته البدائية حيث تحولت الألواح الأربعة الى شجرة. فوضعوا جثمانه بجوار الشجرة وأقاموا ضريحاً فوق قبره.

وكان بابا بالى (عسل) أفندى أيضاً من أصل خراسانى. وقد جاء الى كروية كما يقال فى الوقت الذى سقطت فيه بيد المسلمين. وذات يوم، التقى رجلاً يقود جواداً يحمل النبيذ. فسأله عما تحمله دابته، فأحس الرجل بالخجل وأجابه بأنه يحمل عسلاً. فرد الولى بأنه سيكون عسلاً بحق منذ الآن، وحين بلغ الرجل مقصده وجدده كذلك. والتقى زمزم بابا فى تاريخ غير معلوم بشخص مريض سأله شربة ماء من بئر زمزم. فضرب الدرؤيش الأرض بعصاه فاندفع الماء منها. وأدرك الرجل طعمها فشربها وشفى. وتحولت العصا الى شجرة سرو ضخمة. وكان ضريح زمزم بابا يقع أسفل البازار.

وحصل بابا حجت على كلمة السلطان باسطنبول وصدر فرمان بإعفاء أهل كروية من الضرائب. وقد دون هذا فرمان على لوح من البرونز وبالتالى فقد ظل سليماً. ودفن هذا البابا أيضاً فى المنطقة ولكن فى ضريح مدهون بالطلاء. وأنشأ الشيخ ميمى الذى كان من أعوان على باشا تكية فى كروية سنة ١٨٠٧ (١٠٤٠) بالقرب من تكية بابا على. وقد لقي مصرعه على يد كابلان باشا وتم هدم التكية. ثم أعاد بناءها بابا حسين الذى التحق لفترة بتكية فرسالاً بتيسالى خلال عام ١٧٩٤. وتمت عملية إعادة البناء فى أواسط القرن التاسع عشر. وكان بابا حسين من المعمرين. وكان خليفته بابا حاجى الذى ولد بكروية كثير الترحال، ولكن جهوده فى شراء الآلات لتشغيل طاحونته ومزرعته أثارت حقد بعض الأتقياء بالبلدة فخرّبوها.

وكان بابنجر وبيرج من أوائل المستشرقين الذين أشاروا الى شواهد القبور حول زاوية مرتضى بابا. وترجع هذه المنشأة الى أوائل القرن الثامن عشر. (١٠٥)

على أية حال، قام ماكيل كيل في دراسته عن عقيدة سارى سلتك دده في كروية بتسجيل بعض الملحوظات عن العقيدة بها حول سنة ١٥٦٨/٧، وهو ما يمدنا بترتيب زمني أكثر استقراراً عن بدايات النفوذ البكتاشي في ألبانيا، وخاصة في كروية. وقد رأى أوليا جلبي ضريحاً لقاسم بابا إبان زيارته لكستوريا في ربيع ١٦٦١. وأهم اكتشافات د. كيل هو سجل الإحصاءات العثمانية (كوك ٢٧) باسطنبول ويرجع تاريخه لعام ١٥٨٣/٩٩١، وقد وردت به إشارة إلى "طائفة المسلمين المعينين لشق طريق سارى سلتك". وكان هذا بعد خمسين عاماً من وفاة الولي حمزة بابا بكروية سنة ٩٤٠هـ (١٥٣٣م). ويقع غار سارى سلتك في بطن الجبل فوق كروية (ويضم نقشاً يرجع لعام ١١٠٤هـ/٢-١٦٩٣م). وكان تعداد طائفة المسلمين في الإحصاء عشر أسر من البنائين (تعميرجي). وقد ورد ذكر هؤلاء العمال بالاسم أولاً، ثم أضيف مايلي:

«فوق جبل آفحصار يقع ضريح سارى سلتك الذي يتوافد اليه من المناطق المجاورة لزيارته. والطريق المذكور شديد الوعورة ويجد زواره صعوبة بالغة في الوصول اليه. ونظراً لقيامهم بمهمة تعبيد الطريق وإصلاحه ولما كانوا قد دفعوا أعشارهم، فقد تم إعفاء العمال المشار اليهم من الضرائب الإضافية للديوان. وهذه مكافأة لهم». (١٠٦)

ومما يذكر أن هناك ضريحاً لسارى سلتك بالفعل يقال إنه كان موجوداً بكروية في ذلك التاريخ. نعرف الآن أن كروية كان قد تم إعفاؤها من بعض الضرائب ربما منذ أوائل القرن السادس عشر. وهناك تاريخ أسبق يؤيده بابنجر بعد زيارته لتكية كروية. فقد نشر ملحوظاته في مقال بعنوان 'With the Dervishes of Krooya' (مع دراويش كروية، Sphere، العدد ١٥٢٥، ١٣ أبريل ١٩٢٩، ص ٦٣):

«تبين لي منذ فترة أن النظرية الشائعة القائلة بأن هذه الطريقة لم تبق بألبانيا إلا لمدة ١٥٠ سنة لاتصمد أمام التحقيق الجاد. فعلى الرغم من أن اقتناع محمد بابا بأن البكتاشية الألبانية ترجع لفترة أسبق من الحكم العثماني في ألبانيا (ق ١٥) يتجاوز الحد، فإن ما أكدته فيما بعد، وخاصة في تكايا جنوب ألبانيا، يشهد بأن الطريقة البكتاشية دخلت ألبانيا على أقصى تقدير بأواسط القرن السادس عشر. وهو ما دلت

عليه العديد من مشايخ البكتاشية الألبان ممن يمكن إدراجهم ضمن من عاشوا في ذلك القرن بلا تردد.

وقد دعانا محمد بابا بعد تقديم المشروبات المعتادة لمشاهدة أضرحة تكيته . فعبرنا الصحن الأوسط ومررنا عبر بوابة صغيرة ووصلنا الى بستان واسع يحيط به سور ضخيم وبحداه أضرحة مشايخ التكية التي يرجع الفضل في وجودها على ما يبدو لعلى بابا الذي توفي سنة ١٥٦٢ (٩٧٠هـ).

وبجوار زاوية على بابا تقع زاوية جلال الدين إبراهيم شميمي؛ وقد تولى مشيخة الزاوية في أواخر أيامه في سنة ١٨٠٧ (١٢٢٢هـ)، وهو يحتل مكانة خاصة لا باعتباره ولياً وحسب، بل بوصفه شاعراً أيضاً. والحقيقة أني رأيت ديوانه الشعري في كروية. وكان بحوزة شخص بكتاشي متدين. كما رأيت أناشيد كتبها بخط يده ضمن بعض أناشيد البكتاشية.

وثالث المشايخ الذين يحتلون مكانة دينية خاصة هو حاجي حسين بابا؛ وقد توفي عام ١٨٩٠. إلا أن الرئيس الحالي للتكية يتمتع بشهرة كبيرة أيضاً، ولو أنه لم يتول منصبه إلا في السنوات السبع الماضية. وبيته في أرجيروكاسترو (جييروكاسترا الألبانية) بجنوب ألبانيا، حيث يمتلك البكتاشية عدداً من المنشآت قمت بزيارتها فيما بعد.

ومرت الساعات مسرعة، ولما كنا لانزال ننوي زيارة كروية، فقد استأذنا محمد بابا ودرأويشه الأربعة. وبعد تصوير جماعة الدراويش وعدة مشاهد مهمة بالتكية، اتجهنا صوب الجبل بصحبة ناظر المدرسة الذي تطوع بمرافقتنا. وكان الطريق مستقيماً في بادئ الأمر، ثم بدأ في اتخاذ منحنيات متكررة فيما بعد، وتحيط به كروم الزيتون. وسرعان ما وجدنا السفح كله ممتداً تحت أقدامنا وتمكنا من إلقاء نظرة على الأراضي الألبانية. ورأينا البحر الأدرياتي من بعيد.

واستوقف أعيننا مشهد بلدة كروية بماله من جاذبية لاتوصف . فمن وسط غابة رائعة من أشجار الزيتون المتشابكة مع أشجار السرو الداكنة، تبرز قباب أضرحة البكتاشية، وتتناثر بينها منازل البلدة وتتوجها القلعة بأسوارها العالية ويبرز من بين أطلالها برج الساعة وحيداً، فهو البناء الوحيد الذى تمكن من تحدى حوادث الزمن . وخلف البيوت، وعلى قمة صخور ماليكروس يرى ضريح كروية الأكبر، وهو ضريح سارى سلتك دده . والطريق اليه شاق للغاية .

كان هناك عدد قليل من المساجد لم أر منها إلا اثنين، ولم يكن يستخدم منهما إلا واحد، وهو مسجد مراد بك الذى بنى سنة ١٥٣٣ (٩٤٠هـ) حسبما ورد بنقشه التذكارى، وأعيد بناؤه سنة ١٨٢٧ (١٢٥٣هـ) . أما الجامع الذى بناه السلطان محمد الثانى فقد تهدم عن آخره .

ويمكن تفسير قلة عدد الجوامع بأن ثلاثة أرباع الأهالى (حوالى خمسة آلاف نسمة) من البكتاشية، فى حين أن البقية من أهل السنة . ولما كان البكتاشية ليس لهم جوامع من أى نوع، لم تكن ثمة حاجة لوجودها . وما أكثر الأضرحة التى تبرز قبابها فى كل مكان بين أيكات السرو .

ولضريح بالى سلطان أهمية خاصة، لأن الناس يقسمون أيمانهم بجوار قبره . وينتمى حاجى حمزة بابا للجيل القديم من مشايخ البكتاشية؛ ويقال إنه توفى سنة ١٥٣٣ (٩٤٠هـ)، أى فى نفس زمن وفاة على بابا . وكانت كروية فى ذلك الوقت خاضعة للحكم الإسلامى . وأبرز معالم البلدة، وهى القلعة التى تطل على المنطقة بأسرها، قد تعرضت لحصار سلاطين العثمانية ثلاث مرات دون جدوى؛ فحاصرها مراد الثانى أولاً ثم ابنه محمد الثانى .

وهناك زاهد بكتاشى مقدونى، وهو شاعر ذو مكانة، عاش فى أواسط القرن السادس عشر، وهو سَرسَم على دَجَة، وكان معاصراً لباليم سلطان . وكان انتماءه الأسرى حسب رواية بابا رجبى لمنطقة تيتوفو بمقدونيا ولكوسوفا . وبعد حياة عملية حافلة كوزير بحكومة السلطان سليمان (٢٠-١٥٦٦)، انضم للبكتاشية وخدم قرابة عشرين عاماً بتكية

حاجيبكتاش، (١٠٧) وفي النهاية عاد الى تيتوفو حيث بنى تكية كلكنديلين التي دفن بها. ومرت التكية من بعده بمصاعب. وقد وردت بوقفية رجب باشا التي ترجع لعام ١٧٩٩ إشارة لبناء منشأة كبيرة نسبياً. (١٠٨) وقد أعيد بناؤها حسب قول هازلوك على يد رضا باشا بوصية من الشيخ البكتاشي محرب بابا. وعرفت تكية كلكنديلين بتكية هرّتي بابا. وقد كانت منشأة رائعة لل دراويش العزاب، وكانت تضم عدداً من قاعات التجمع وقاعات الطعام ومكتبة. وقد نشأت طائفة مذهبية حول شخص سرسم على دجة (توفى ١٥٦٩) ويُعتقد أنه المؤسس الحقيقي لها. وكان الأهالي يربطون بينه وبين الخضر. وكان هناك سيف خشبي معلق فوق قبره.

وكانت بلدة جييروكاستير بجنوب ألبانيا مركزاً مهماً أيضاً للدعوة البكتاشية والنشاط الأدبي البكتاشي. ومن أقدم البابوات الذين يمتدحونها في أشعارهم عرشي بابا الذي ولد بديار بكر بالأناضول وتوفى سنة ١٦٢١. وفي القرن التالي تعلم سيد عاصم بابا، الذي ولد باسطنبول، في حاجيبكتاش ثم انتقل الى تكية قرّة على ددة قرب ديميتوكا ببلغاريا، ووصل الى ألبانيا سنة ١٧٧٨. وأسس تكية بجييروكاستير سنة ١٧٨٠ ("وهي من أقدم تكايا ألبانيا" حسب قول هازلوك)، (١٠٩) وتفرعت منها منشآت أخرى بجنوب ألبانيا في عهد مشيخته. وتوفى سنة ١٧٩٦. وقد دفن هو وخليفته حسن بابا تركو (٦ - ١٧٩٨) على باب التكية. وكانت لهذه التكية فيما بعد صلات بإلباسان من خلال علمائها وبابواتها.

وفي القرن التاسع عشر، كان حاجي علي حقي بابا (توفى ١٨٦١) الذي ارتبط اسمه بنمو أفرع جييروكاستير من مشاهير الرحالة في الشرق الأوسط. وزار فارس والبقاع المقدسة بالجزيرة العربية. وكتب سياحة (سياحنامه) من ألف صفحة، وخمسة آلاف صفحة عن اصطلاحات الصوفية. (١١٠) وفي نفس تلك الفترة عاش محرم محزونى بابا الذي ولد بجييروكاستير. وكان يقيم بتكية دوربالي سلطان (١٤٨٠ - ١٥٢٢) في تيسالي بين ١٨٤٥ و ١٨٦٧، ودفن بها. وكانت هذه التكية واحدة من أشهر المنشآت البكتاشية في البلقان، وقد انطلق منها العديد من الدعاة منهم على رسمى ددة الخراساني الذي أنشأ

التكية البكتاشية في كانديا بكريت عام ١٦٥٠ . وقد نظم محزونى بابا حس قول روبرت إنزى (١١١) أشعار بالتركية " طغت عليها الألفاظ العربية " (١١٢) ولو أن أسلوبه قد يبدو مغرقاً فى استخدام الرمزية الحروفية والحروف العربية بحساب الجمل مع الإستشهاد بآيات القرآن والتواريخ الدينية المهمة . كما كتب بالألبانية وكان على اتصال بالتكايا داخل جييروكاستير وحولها . وكان البابا السابع والعشرين لتكية دوربالى سلطان . (١١٢)

ومن أهم علماء البكتاشية الألبان فى القرن التاسع عشر بابا عبدالله ملتشانى أو ملتشانى (توفى ١٨٥٢) الذى يذهب البعض الى أنه هو المؤسس الفعلى لتكية ملتشانى قرب كورتشا . وكثير من أشعاره عن التصوف ، وفى إحدى قصائده يمتدح سارى سلتك بابا وغيره من أولياء البكتاشية . وكان حسب قول بابا رجبى من الجيج (أى الألبان الشماليون) وكان دائب النشاط . وكان يتبع نهج كمال الدين شميمى وبابوات كروية . كما كان يهتدى بمشاىخ من أمثال بابا حسينى هو أحد مشاىخ تكية ملتشانى ودفن بها أيضاً . وكان أستاذاً لبابا طاهر برشته مؤسس تكية پرشتينة .

وفى أشعاره الصوفية الألبانية ، يثنى بابا عبدالله ملتشانى على سارى سلتك وعلى "أحمد المختار" أى النبى محمد ﷺ ، وعلى ذى الفقار وحاجى بكتاش وكل الكتب المقدسة التى تدعو للتوحيد دون تفرقة . ويمثل هو وطريقته الطابع التوفيقى للتصوف فى معظم شبه جزيرة البلقان . وقد تطور هذا الاتجاه على مدار فترة من الزمن وكان يرجع للبيعة الألبانية نفسها . (١١٥)

كان الدراويش شخصيات ثرية فى البلقان ، ويرد وصفهم كثيراً فى كتابات الرحالة الغربيين فى ألبانيا وإيروس وتيسالى فى القرن التاسع عشر . وكانت صورتهم فيها تتسم بروح العدائية والريبة والتعصب بل الغباء والحمق أحياناً . ونحن لانشكك فى صدق هؤلاء الرحالة؛ فقد وجد كثير من المنبوذين طريقهم الى مختلف الطرق الصوفية التى كانت تتنافس فيما بينها فى البلقان . ولكن كان بينهم أيضاً علماء ورجال مخلصون ونساء فضليات . ومن الأوصاف التى تذكر للدراويش ما أورده هنرى هولاند Henry Holland فى كتابه *Travels in the Ionian Islands, Albania, Thessaly, Macedonia, etc. during the years 1812*

and 1813) رحلات في جزر اليونان وألبانيا وتيسالي وألبانيا ومقدونيا وما إليها في العامين ١٨١٢ و١٨١٣، لندن، ١٨١٥، ص ٢٨٣):

« انضم لجماعتنا في أثناء مغادرة لاريسا درويش كان مسافراً إلى سالونيك، وتركي آخر له نفس الوجهة. كان الدرويش ينتمي حسب ظني إلى "البكتاشية"؛ وكان رداؤه من النوع الشائع بين الدراويش وهو عبارة عن عباءة من الصوف الأبيض الخشن، وعلى رأسه عمامة طويلة بيضاء كتلك التي يرتديها التتار. وكانت لحيته طويلة جداً. وعلى الرغم من طهره إلا أنه كان يضع مسدسات حول خصره، وعلى كتفه خرج به مندولين، وقد علمنا فيما بعد أنها من أهم متاعه في الترحال. وعلى الرغم من قسوة مظهره كان أسلوبه في التعامل يتسم بالرقّة والمرح والتحضر؛ وكان يسمي دائماً للحوار معنا، وأن يخفف عناء الطريق بغناء بعض الأغاني التركية.»

هوامش

- (١) للمزيد عن المعتقدات الدينية الخاصة بآسيا الوسطى وخاصة العوامل التي أثرت على نشأة التصوف انظر
أمل أمين: Emel Esin, 'Eren'. Les Dervish hétérodoxe d'Asie Centrale et la pienture sumommée :
"Siyáh-Kalam". Turcica , vol. XVII, 1985. pp. 7-42
- (٢) وهو مايؤكدده ظهور علماء كبار كمحمد بن إسماعيل البخارى الذى ولد ببخارا عام ١٩٤ هـ (٨١٠ م) ،
ومحمد بن عيسى الترمذى الذى توفى بالقرب من بلخ عام ٢٧٩ هـ (٨٩٢ م) ، ومن بعدهما محمود بن عمر
الزمخشري الذى ولد بخوارزم عام ٤٦٧ هـ (١٠٧٥ م) .
- (٣) الخلوة هى صومعة للتعامل والعزلة عند المتصوفة . وهى أبرز سمات الطريقة الخلوتية (انظر دائرة
المعارف الإسلامية) ، ولو أن لها أهميتها بالنسبة للطرق الأخرى .
- (٤) محمد بن إسحاق الكمابذى (توفى ٩٩٦) وهو من أكبر متصوفة بخارى ومؤلف كتاب التعرف لمذهب
أهل التصوف .
- (٥) أبو القاسم القشيري النيسابوري (توفى ١٠٧٤) مؤلف الرسالة القشيرية .
- (٦) الهجویری (توفى ١٠٧١) هو مؤلف كشف المحجوب .
- (٧) الحسن البصرى (توفى ٧٢٨) أحد أبرز المتصوفة الأوائل .
- (٨) توفيت المتصوفة الشهيرة رابعة العدوية ٨٠١ .
- (٩) توفى جنيد عام ٩٠٩ واستشهد الحلاج عام ٩٢٢ . وقد خضع الأخير للدراسة المستفيضة على يد
ماسينيون فى كتابه The Passion of al-Hallaj (عشق الحلاج) . وانظر الهامش (٤) بالفصل الرابع .
- (١٠) ابن العربى (١١٦٥ - ١٢٤٠) وجلال الدين الرومى (١٢٠٧ - ١٢٧٣) هما أهم المتصوفة اللاحقين
وخاصة فى البلاد التى تأثرت بالتصوف الفارسمى والتركى .
- (11) Baba Rexhebi, The Mysticism of Islam and Baktashism , vol. 1, Naples, 1984, pp.
75-76.
- (١٢) نشر فى Studies in Islamic Cultural History (عدد خاص من مجلة The American Anthropologists
إعداد فون جرونبيوم، ٢/٥٦، ج ٢ (أبريل ١٩٥٤)، ص ٢٣-٣٥ .
- (١٣) نوقش هذا الموضوع ومايتصل به فى : Irene Milikoff, 'Recherches sur les composantes du
syncrétisme Bektach-Alevi' in Studia Turcologica memoriae Alexeii Bombaci Dicatá
Istituto Universitario Orientale, Seminario di Studi Asiatici, XIX. Naples. 1982.

(14) Keuprulu Zade Mehmet Fuad Bey, 'Les origines du Bektachisme. Essai sur le développement historique de l'hétérodoxie musulmane en Asie Mineure', Actes du Congrès International d'histoire des religions , Paris, 1923, vol. 2, 1925, p. 398; Claude Cahen, 'Le probleme du Shi'isme dans l'Asie Mineure turque préottomane', Le Shi'isme Imâmâte , Paris, 1870, pp. 115-39.

(15) Fuad Bey, 'Les origines du Bektachisme', p. 398.

(١٦) نفس المرجع، ص ٣٩٩.

(١٧) نفس المرجع، ص ٤٠٠.

(١٨) للمزيد عن النعمت إلهيين انظر كتاب فرزاد دفتري. Farzad Daftary, The Isma'ilis, their history and doctrines , Cambridge University Press, 1990, pp. 462-7.

(١٩) نفس المرجع، ص ٤٦٣-٤٧١.

(٢٠) عن القزلياش انظر مقال سافوري (R. M. Savory) بالموسوعة الإسلامية (الطبعة الجديدة)،

ص ٢٤٣-٢٤٥ ..

(٢١) هناك تراث عريض مدون عن العلي إلهيين. انظر متى موسى: Matti Moosa, Extremist Shi'ites:

وفى هذا السياق تحديداً يفضل الرجوع لمقال. The Ghulat Sects , Syracuse University Press, 19 87.

نيكي كدى، Nikki R. Keddie, 'The Roots of the Ulama's Power in Modern Iran' in Keddie (ed.),

Scholars, Saints and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500 , U. of California Press, 1972, pp. 217-19.

(22) Mehmed Fuad Köprülü, Les origines de l'Empire ottoman , Paris, 1935, p. 123.

(٢٣) للمزيد عن البابية انظر عبدالوهاب علوب، النشر الفارسي في العصر الدستوري من ١٨٥٠ الى ١٩٠٦،

رسالة ماجستير في الآداب، غير منشورة، ١٩٨٣؛ وانظر حقيقة البابية والبهائية، د. محسن عبدالحميد، ط ١،

١٩٦٩؛ ط ٢، ١٩٧٥. (المترجم)

(24) Keddie, 'The Roots of the Ulama's Power ...', op. cit. , pp. 212 ff.

(٢٥) فيما يتعلق بالبوستة تمت تغطية موضوع النقشبندية على يد حامد ألتجار في مقاله، Hámid Algar,

'Some Notes on the Naqshabandi Tariqat in Bosnia', Die Welt des Islams , vol. XIII, nos 3-4,

1971, pp. 168-203

(٢٦) تمت مناقشة هذه الموضوعات باستفاضة في مقال كوبرولو Mehmed Fuad Köprülü, 'Les

origines de l'Empire ottoman' , Études Orientales , III, Paris. 1935;

Les origines du Bektachisme. Essai sur le développement historique de l'hétérodoxie musulmane en Asie Mineure', op. cit.

(٢٧) كان هذا هو دور الخضر في تلك الحقبة المبكرة. وللمزيد عن دوره الصوفي انظر مقال فنسنك A. J.

Wensinck في الموسوعة الإسلامية المختصرة (لايدن، ١٩٥٣، ص ٢٣٢-٢٣٥) في مادة al-Khadir.

(٢٨) تضيء الدراسات التي تتناول دين الدرروز أهمية على هذه العقيدة بينهم. وهناك دراسة حديثة عنهم

بعنوان their history, faith and society , Nejla M. Abu-Izzeddin, The Druze: New study of Leiden, 1984

(الفصل ١٣ عن الأمير السيد جمال الدين، عبدالله التنوخي).

(٢٩) ورد وصف شامل لتكية حاجي بكتاش بمقال Suraiya Faroqhi, 'The Tekke of Haci Bektash,

Social position and economic activities', International Journal of Middle East Studies , 7

(1976), pp. 183-205

(٣٠) أحمد سرى بابا، الرسالة الاحمدية، المرجع السابق، ص ٦-٧.

(٣١) المرجع السابق، ص ١٣.

(٣٢) المرجع السابق، ص ١٤.

(33) Baba Rexhebi, The Mysticism of Islam and Baktashism , vol. 1, op. cit. , pp. 99-101.

(٣٤) المرجع السابق، ص ١٠٠. وانظر المقال الوارد بدائرة المعارف الإسلامية للمزيد عن هذه الاعمال.

(٣٥) بابا رجبى، المرجع السابق.

(٣٦) أحمد سرى بابا، المرجع السابق، ص ٩.

(37) Vincent Monteil, 'Les Janissaires' in L'Histoire , 8, Paris, Jan. 1929, p. 29.

(٣٨) عن التنظيم العام للبيكتاشية وشعائهم ومنها «آمينه جم» انظر مقال نورتون D. J. Norton.

'Bektashis in Turkey', in Denis MacEoin and Ahmad al-Shahi (eds), Islam in the Modern

World , London, 1983 . ومقال هلمر رينجرين Helmer Ringren, 'The Initiation Ceremony of the

. Bektashis', in Studies of the History of Religions , X, Leiden. 1965, pp. 202-8

(39) Baba Rexhebi, The Mysticism of Islam and Bektashism, op. cit. ; Massignon, The Passion of al-Halláj, op. cit. , vol. 3, pp. 282-5.

(40) Baba Rexhebi, The Mysticism of Islam and Bektashism , vol. 1, op. cit. , p. 99.

(٤١) ورد شرح واضح لذلك في مقال نورتون D. J. Norton. 'Bektashis in Turkey'

- (٤٢) بابا رجبى مستشهداً بعميم فراشبرى (انظر الفصل ٥ ، هامش ٣٧) ، المرجع السابق ، ص ١٢٣ .
- (٤٣) وهى حقيقة تؤكدها كل كتابات نعيم فراشبرى البكتاشية (انظر الفصل ٥) .
- (44) Baba Rexhebi, *The Mysticism of Islam and Baktashism* , vol. 1, op. cit. , pp. 108-9.
- (45) Margaret Hasluck, 'The Non-conformist Moslems of Albania' , *The Moslem World* , vol. XV, 1925, pp. 392-3.
- (٤٦) وتلاحظ أوجه التشابه بين المسيحية والبكتاشية فى الشعائر الدينية والتسلسل الهرمى والعزوبية والأنماط الشكلية. وفى مقال Irene Malikoff, 'L'Islam Hétérodoxe en Anatolie', *Turcica* , vol. XV, 1982, pp. 151-3 تناقش العلاقة بين المسيح وإلياس وعلى .
- (47) *The passion of al-Hallaj Mystic and Martyr of Islam* , Princeton University Press, 1982, vol. 2, 'The survival of al-Hallaj' , p. 255.
- (٤٨) للاطلاع على الروايات التى تحكى عن عباسعلى انظر Nathalie Clayer, *L'Albanie pays des derviches*, op. cit. , pp. 409-11.
- (٤٩) هذه الانتقائية رأى خارجى بالطبع. أما البكتاشية أنفسهم فيرون أن عقائدهم سنية، بل يعتبرونها مرآة للإسلام الحق دون غيرهم من جماعات المسلمين. انظر Nathalie Clayer, *L'Albanie pays des derviches*, op. cit. , pp. 77-9.
- (50) F. de Jong, 'The iconography of Bektashiism', *Manuscripts of the Middle East* , Leiden, 1989, pp. 7, 16.
- (٥١) انظر الدراسة الموسعة: Krisztina Kehl (Bodrogi), *Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine estorische Glaubensgemeinschaft in Anatolien* , Berlin, 1988.
- (52) Tadeusz Kowalski, 'Les Turcs et la langue turque de la Bulgarie du nord-est , polska, Kracow, pp. 9-10.
- (53) Alexandre Popoviç, 'Les ordres mystiques musulmans du Sud-Est européen dans la periode post-ottomane', in A. Popoviç and G. Veinstein (eds), *Les ordres mystiques dans L'Islam* , Paris, 1986, p. 66.
- (٥٤) انظر الدراسات التالية: Hamid Algar, *Die Welt des Islams*, vol. XIII, nos 3-4, 1971, pp. 168-203; A. Popoviç and G. Veinstei. op. cit.
- (٥٥) عن وقف الاسكندر انظر Dzemal Çehajiç, *Derviski Redovi u Jugoslavenskim Zemljama*. op. cit. . pp. 41-4

- (56) Vlajko Palavestra, Legends of Old Sarajevo, op. cit. , p. 39.
- (57) J. de Asboth, An Official Tour through Bosnia and Herzegovina , London, 1890, pp. 206-9.
- (٥٨) محمد موفاكو، تاريخ بلجراد الإسلامية، الكويت، ١٩٨٧، ص ٥١ .
- (٥٩) محمد موفاكو، "الطريقة القادرية في يوغسلافيا"، العربي، العدد ٢٨٥ (١٩٨٢)، ص ٨٦-٨٢ .
- (60) Jasna Samić, Divân de Kâ'mi, Vie et oeuvre d'un poete bosniaque du XVIIe siecle . Paris, 1986.
- (٦١) نفس المرجع، ص ٢٤٤ .
- (٦٢) نفس المرجع، ص ١٦-١٩ .
- (٦٣) هناك الكثير مما كتب عن أشعار جلال الدين الرومي في البوسنة منها مقال Dzemal Çehajiç, 'Some characteristics of the teachings of Galâluddîn Rumi and beginning of Dervish order of Mawlawis in Bosnia and Herzegovinia' in Prilozi , Sarajevo, XXIV, 1974, pp. 85-108
- (٦٤) « شفتليك » .
- (٦٥) انظر مقال "Khalwatiyya" ليونج بدائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الجديدة)، ص ١-٩٩٢ .
- (٦٦) عن الحياتية بمنطقة أوهريد وكوتشيفو وستروجا وغيرها في البلقان انظر مقال يونج عن الخلوتية المشار اليه في الهامش السابق. وقد علمت من شيخ تكية أوهريد وزوجته ان هناك بعض الأخطاء في السلاسل التي طبعت بالمقال بعد أن روجعت مع اللقائف المحفوظة بالتكية في أوهريد .
- (٦٧) عن الصلة بين أحمد يسوى وعبدالحالق غوجدواني مؤسس الطريقة الغوجدوانية انظر مقال إيرين ملكوف Irene Mélikoff, 'Ahmad Yesevi and Turkic Popular Islam' ,Utrecht Papers on Central Asia , Utrecht Turcological Series, no. 2, 1987, pp. 83-94 . والطريقة الغوجدوانية هي الطريقة الأم التي خرجت منها نقشبندية بهاء الدين نقشبند (١٨-١٣٨٩) .
- (٦٨) المرجع السابق، ص ٨٩ . وإذا كان ذكر النقشبندية خفياً فذكر اليسوية جهوريا .
- (70) R. S. Bhatnagar, Dimensions of Classical Sufi Thought , Delhi, 1984, pp. 175-6.
- (71) 'Some notes on the Naqshabandi tariqat in Bosnia' in Die Welt des Islams , 13, 1972, pp. 168-203, reprinted in Studies in Comparative Religion , 9, 1975, pp. 69-96.
- (٧٢) هناك تكية عاملة بسرانيقو وقليل من التكايا خارجها، وتلعب الطريقة دوراً مهماً في مركز تاريخاتسكي (ومقره سراييفو ومهمته تنسيق برامج الطرق الصوفية في يوغسلافيا السابقة) والنشرة الصوفية شب عروس (وهي تسمية فارسية معناه "ليلة العرس" . المترجم) .

(٧٣) Ivo Andrić, *The Development of Spiritual Life in Bosnia under the Influence of Turkish rule*, Durham, NC: Duke University Press, 1990, pp. 67-9

(٧٤) Hasan Kalesi, 'Albanska Aljamiado عن أدب الأليامياادو الألباني انظر مقال حسن كاليشي Knjizevnost', Prilozi, XVI-XVII, Sarajevo, 1970, pp. 50-76

(٧٥) يتضح ذلك مثلاً بوجود بعض العناصر الحروفية في عقائد ملامية البوسنة وغيرهم. وللإطلاع على مناقشة لهذا الموضوع انظر رسالة كورنيليا سورابي بعنوان Muslim Identity and Islamic Faith in Socialist Sarajevo (الهوية المسلمة والعقيدة الإسلامية في سراييفو في ظل الاشتراكية) رسالة دكتوراه غير منشورة بجامعة كامبردج.

(٧٦) وردت مناقشة تأثيرات هذه الحركة ومظاهرها الاجتماعية في البوسنة في رسالة كورنيليا سورابي المشار إليها في الهامش السابق.

(٧٧) انظر مقال حامد الجار عن الملامية بدائرة المعارف الإسلامية، ص ٢٢٤.

(٧٨) عن الشيخ حسين لامكاني (المتوفى عام ١٠٣٥هـ/١٦٢٥م) انظر مقال «الملامية» بتركيا العثمانية في الموسوعة الإسلامية، ص ٢٢٨.

(79) G. G. Arnakis, 'Futuwwa traditions in the Ottoman Empire, Akhis, Bektashi Dervishes and craftsmen', *Journal of Near Eastern Studies*, vol. XII, no. 4, 1953, pp. 246-7.

(80) Tayyib Okiç, 'Quelques documents inédits concernant les Hamzawites', in *Proceedings of the Twenty-Second Congress of Orientalists*, Istanbul, 1951, vol. II, Leiden, 1957, p. 279.

(٨١) المرجع السابق، ص ٢٨٢.

(٨٢) انظر الفصل الثاني، هامش ٣٠.

(٨٣) عن عبدالله البوسنوي انظر طيب أوكيتش، المرجع السابق، ص ٢٨٢.

(٨٤) للإطلاع على تفاصيل حياته انظر رسالة كامل البوهي للدكتوراه بجامعة بلجراد، وكتاب جولبيرالي عن الملامية وأتباعها: A. Golpirali, *Melamlık ve Malamiler*, İstanbul, 1931

(85) A. Popoviç and G. Veinstein, op. cit., pp. 75-7.

(٨٦) محمد موناكو، الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية، ص ١٥٤-١٥٦.

(87) Muhamet Pirzaku, *Gjurmë të Veprimtarisë letrare shqipe me alfabet arab në Kosovë*, II. *Gjurmime albanologjike - e Shkencave filologjike IX*. Prishtinë, 1979, p. 215.

(88) Mark Krasniki, 'Sheh Hilmi Maliqi' in Jeta e re, Revistë letrare , Prishtinë, 3, 1953, pp. 260-6.

(٨٩) عن الطريقة الرفاعية في يوغسلافيا انظر Dzemal Çehajiç, Derviski Redovi u Jugoslavenskim Zemlijama, op. cit , pp. 149-55 وفي الينايا انظر Nathalie Clayer. L'Albanie pays des Derviches, op. cit. , pp. 150-62

(90) Constance E. Padwick, Temple Gairdner of Cairo . SPCK. 1930, pp. 203-4.

(٩١) محمد موفاكو، تاريخ بلجراد الإسلامية، ص ٣٢-٣٣ .

(٩٢) جنود غير نظاميين كانوا يستخدمون في عمليات الاستكشاف والإغارة. انظر Peter F. Sugar, Southeastern Europe under Ottoman Rule , 1354-1804 (vol. V in A History of East Central Europe), Seattle, University of Washington Press, 1977, pp. 39 and 343

(٩٣) انظر جمال شيهاييتش، المرجع السابق، ص ١٦٩-١٧٠ .

(94) Franz von Babinger, 'Ewlija Tchelebi's Reisewege in Albanian', Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen , vol. 33, 1930, pp. 137-78.

(٩٥) إضافة الى اتخاذ الأضرحة والقديسين المسيحيين، من الواضح أن بقايا الأصولية الإسلامية المبكرة وخواص الصوفية كانت مقتبسة أيضاً.

(٩٦) انظر بابنجر، المرجع السابق، ص ١٤٩، هامش ١ .

(٩٧) عن هذه التكية ذات الأهمية التاريخية في ألبانيا انظر ناتالي كلاير، المرجع السابق، ص ٣٠٨-٣١٠ حيث ترى أن تاريخ إنشائها يرجع للفترة من ١٤٩١ الى ١٦٤٤ .

(98) Hans-Joachim Kissling, 'Zur Frage der Anfänge des Bektaschismus in Albanien', Oriens , vol. 115, 1862, pp. 281-6.

(٩٩) المرجع السابق، ص ٢٨٣-٢٨٥ .

(١٠٠) عن هذا الموضوع انظر Birge, The Bektashi Order of Dervishes, op. cit. ; M. Choublier, 'Les Bektachis et la Roumélie', Revue des Études Islamiques , 1927, pp. 427-53; and H. J. Kissling, op. cit. , pp. 281-6.

(101) Baba Rexhebi, Misticizma Islame dhe Bektashizma , op. cit. , pp. 270-1.

(102) F. w. Hasluck, Christianity and Islam under the Sultans, op. cit. , pp. 549-57 وقد أعيد فتح التكية بها.

- (103) A. Degrand, *Souvenirs de la Haute-Albanie* , Paris, 1901, pp. 228-48.
- (١٠٤) عن الشواهد التي تؤيد أو تنكر هذا الترتيب الزمني المفترض انظر ناتالي كلييار، المرجع السابق، ص ٣٢٥ تحت عنوان "إبراهيم شميمي بابا".
- (١٠٥) المرجع السابق، ص ٣٢٦-٣٣٢.
- (١٠٦) أدين بالفضل للدكتور كيل على آرائه الشخصية وإمدادى بالتفاصيل التي لم تكن قد طبعت بعد في وقت الكتابة.
- (107) Baba Rexhebi, *Misticizma Islame dhe Bektashizma* , New York, 1970, pp. 209-13.
- (108) F. W. Hasluck, *op. cit.* , vol. II, pp. 205-6.
- (١٠٩) انظر بابا رجبى، المرجع السابق، ص ٢٨٨؛ ناتالي كلييار، المرجع السابق، ص ٢٨٠.
- (١١٠) عن حاجى على حقى بابا انظر بابا رجبى، المرجع السابق، ص ٢٩١-٣٠٢.
- (111) Baba Muharem Mehzeni, in Robert Elsie, *Dictionary of Albanian Literature* , New York, 1950, p. 96.
- (١١٢) لا يتضح هذا إلا من نماذج أشعاره المنشورة بكتاب هاجر Hadjar Salihu, *Poezia e Bejtashizma*, *op. cit.* , pp. 235-9; Baba Rexhebi, *Misticizma Islame dhe Bektashizma*, *op. cit.* , pp. 269-75
- (١١٣) عن المصير الذى آلت اليه تكية دوربالي سلطان، انظر iconography of F. de Jong, *The Bektashiism*, *op. cit.* , p. 18, note 98
- (١١٤) ورد هذا الرأى وغيره من الآراء النقدية فى مقال للمؤلف بعنوان "البكتاشية" فى مجلة العربى الكويتية، العدد ٢٢٠، مارس ١٩٧٧، ص ٦٤-٦٨..

(٤)

أبطال المسلمين

من البلغار وتتار دوبرودية والألبان والبوشناق

الأساطير الشرقية عن الأصل العربي للبلغار والأرناؤوط

إن الكتابات العربية في القرن التاسع وماقبله التي تحكى قصص حملات ملوك اليمن لفتح أركان الأرض الأربعة، وخاصة شمال جبال القوقاز في أوربا، غالباً ما تمثل الإطار لقصص الحب البسيطة أو المعقدة اللاحقة التي تشير الى الأصل العربي للشعوب التي اعتنقت الإسلام. وترد هذه الشعوب في صورة المدافعين عن المناطق الحدودية للمدين في المراعى والجبال والسهول التي تمتد على طول حدود العالم الإسلامى.

وفي الفن التصويرى وأدب أوربا العصور الوسطى كما نرى في *Mappa Mundi* مثلاً نجد أن هذه الشعوب كانت تعتبر غريبة الأطوار وبدائية على أحسن الفروض، ولو أن القديس يوحنا في العالم المسيحي كان يعد حليفاً ضد الكفار. وما أن دخل الإسلام ونال احترام هذه الشعوب، سواء من اعتنقه منهم عن رضا أو من دخلوا في حمايته كذميين، ابتكر العلماء أو رواة الأخبار المسلمين سبلاً غريبة يتلاعبون فيها بأسماء القبائل أو المسميات الجغرافية ليثبتوا أن العرب القدماء من ذوى الدماء النبيلة جاءوا الى تلك البقاع قبل ذلك بقرون وأنشأوا مستوطنات قرب هذه البقاع لذريتهم "ليعاد اكتشافها" في حقب لاحقة، وسينضمون الى الجزيرة العربية الأم حين يؤمنون بالله ورسوله. وإذا لم تكن الجزيرة العربية، كان كرسى السلطة "العربى" فى بغداد أو دمشق أو القاهرة هو الذى أصبح يمثل "معقل" الفروسية العربية.

ومن هذه الروايات ماورد لدى أبى حامد الغرناطى فى القرن الثانى عشر. (١) كان لشداد بن عاد، الشخصية اليمانية الأسطورية فى الجاهلية، ابن عم يدعى الضحاك بن علوان يقود جيشاً قوامه عشرة آلاف من العمالقة. وكان من هؤلاء الرجال شخص يدعى

لام بن عامر اتبع نبي الله هود، وهو ما أغضب الضحاك، ولكن لام راوغه بادعاء الخروج للصيد . فعبر القوقاز وبلغ بلاد الصقالبة والباشغرد (المجر)، ووصل الى منطقة غرب بيزنطة قرب البحر الأسود . ورأى هناك عدة أشجار ونباتات، ووجد ينابيع ماء وبساتين يانعة، ووجد الجو معتدلاً . واكتشف مناجم لرصاص ملون (وهي مادة تشبه الخشب جعلت من البلقان منطقة ذات أهمية اقتصادية متميزة)، فأمر بإقامة قبة من الرصاص لكي يدفن تحتها . وعلى حجر فوق مئذنة الأخير نقشت بضع عبارات عربية تدل على إيمانه بنبي الله هود، وتشرح سبب إقامته للقبة الرصاصية، وتنبأ بمولد النبي محمد ﷺ وكيف تحسر لام على عدم امتداد سنوات عمره الفانى حتى يلقاه بنفسه .

أما الضحاك فقد تميز غيظاً بسبب ما تعرض له من خداع، فجرد جيشاً بقيادة قائدين يتبعانه . وبلغ أحد القائدين عاصمة البلغار على ضفاف الثولجا، وصل الآخر الى بلاد الباشغرد، بينما قُتل الضحاك . واستقر القائدان اليمانيان وعمالقتهما بين شعوب الشمال . ويروى أبو حامد أنه رأى عظامهم وأسنانهم الضخمة وأن قاضي البلغار، يعقوب بن النعمان، روى له أن شقيقة أحد العمالقة من قوم عاد - وكان أبو حامد قد التقى به ولاحظ قوته - قتلت زوجها بضمه الى صدرها بطريقة تشبه معانقة الدببة . (٢)

وهناك رواية مماثلة نقرأها في كتاب عربي يتناول انحدار الجراكسة من نسل قريش . (٣) وهذا الكتاب المملوكى المجهول المؤلف هو عبارة عن مزيج من الحكايات العربية الأسطورية التى يفترض أنها حدثت فى عهد الخليفة عمر . والمصدر الذى يشير اليه هو رسالة دونها إمام جامع بمدينة آقشهر بتركيا يسمى شهاب الدين أحمد الصفدى وأنه توفى سنة ٩٨٠هـ (١٢٧٢م) . وجزء من هذه الرسالة عن شخص عربى يسمى عكرمة بن ود بن عمرو كان قد سمل إحدى عينى زميله فى لعبة بالجياد . وقد خشى بطش الخليفة وانتقامه، ففر وبصحبه ثلاثون ألف رجل الى آسيا الصغرى ومنها الى الأراضى البيزنطية فى البلقان والى القوقاز على البحر الأسود قرب الحدود الشمالية للبلغار . وكانت المنطقة التى استقر بها هو ورجاله تسمى چركس، وهى منطقة غنية بينابيع الماء والبساتين وبالخير الوفير، وظلوا متمسكين بالمثل العربية الجاهلية النبيلة .

كما ورد في هذه الرسالة أيضاً أن بعض العرب المسيحيين أو الوثنيين فروا واستقروا بالمناطق الشمالية في فجر الإسلام. ومن القبائل المذكورة تحديداً قبيلتا بنى غسان بزعامه جبلة بن الأيهم الذي يقال إنه حصل على إقطاعية من قسطنطين الثاني في ألبانيا (جبل أرناؤوط) وبني مدلج الذين استقروا بالأندلس. ومجموعة أخرى رافقت عكرمة الى جر كس. وتشير الرسالة الى أن الغساسنة كانوا لا يزالون موجودين في ألبانيا من خلال ذريتهم وقت كتابة شهاب الدين لرسالته. وتقول الرسالة إن امبراطور بيزنطة نيسيفوروس (٨٠٢ - ٨١١) الذي كان معاصراً لهارون الرشيد ربما كان من نسل جبلة الغساني (الذي كان قد فر الى القسطنطينية حين كان آخر أمراء الغساسنة)؛ لذا فليس من الصعب أن ندرك كيف نشأت هذه القصة في العالم العربي أولاً ثم في المصادر العثمانية.

وقد رأينا كيف سقطت كروية (آقحصار) بألبانيا في أيدي العثمانيين سنة ١٣٩٦ في عهد بايزيد. وخفف كل من ياقوت باشا وخوجة فيروز من الأعباء الضريبية المفروضة على أهلها. وهذا مسجل أيضاً في سنة ١٤٣١. (٤) وأصبح خوجة فيروز في آخر سنوات حكم بايزيد والياً على روملية، وكان ياقوت باشا قد شغل هذا المنصب قبله. وبعد هزيمة تيمور في أنقرة سنة ١٤٠٢ اتجه النفوذ العثماني في ألبانيا نحو الضعف؛ وزاد البنادقة من ضغوطهم حتى استولوا على مدينة اشكودير. وفيما بين ١٤١٠ و ١٤١٥، خضعت كروية لسيطرة نيشيتا توبيا، ولكن في سنة ١٤١٥، تمكن محمد چلبى من توحيد العثمانية ووجه انتباهه الى ألبانيا وخاصة منطقة كروية. وفي سنة ١٤٣١ أعاد الامتيازات الضريبية التي تمتعت بها البلدة وأصبحت مقراً للمحتسب. وفي سنة ١٤٣٨، تولى اسكندر بك منصب المحتسب.

وأتاحت حملة محمد الأول القرصة لسيد أحمد بن السيد الزينى دحلان ليورد في كتاباته العربية روايتين أسطورتين تفسران الأصل العربي للألبان، فيقول:

﴿ذكر الغزو الى بلاد السرب والبوسنا والأرناؤوط﴾

« وفي سنة ثلاث وستين وثمانمائة توجه الى بلاد السرب وفتح فيها فتوحات، وفي سنة ست وستين فتح إيالة طرابزون وولاية سينوب وأتى بصاحبها أسيراً الى

القسطنطينية فقتله السلطان محمد، وفي سنة سبع وستين وثمانمائة توجه الى اتمام تملك إقليم بوسنه وشن الغارات على ولايات الأفلاق والبغدان والصقالبة ثم صوب عزمته الى فتح بلاد الأرنأوط وهم صنف من النصارى يتصبرون على المحن ويتكلفون الأعمال الشاقة قيل أصلهم من عرب الشام من بنى غسان ارتحلوا من الشام بعدما أتى الله بالإسلام فقدموا من الشام وتوطنوا هذه البلاد، وقيل أصلهم من البربر عبروا البحر من المغرب الى هذا الصوب ثم غلب عليهم الجهل فتنصروا. فدخل السلطان بلاد الأرنأوط فنهبها واستولى على عدة قلاع هناك وأمر ببناء قلعة حصينة في ثغر عظيم هناك كالسد بيننا وبين الكفار وشحنها بالرجال وسماها آق حصار، وأودع فيها من المدافع والمكاحل ما يقربها. وفي سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة غضب السلطان محمد على صاحب قونية ولارنדה فانتزع منه ولاية قرمان وجعل فيها ابنه السلطان مصطفى. ثم استولى على قلاع عاصية هناك، مثل قلعة زركلى وقلعة آق سراى وقلعة كوكك وقلعة كولى، وجعل الجميع لابنه المذكور. وفي سنة خمس وسبعين فتح جزيرة أرغبوز، (٦) من أعمال البندقية، بعد أن وقع بأهلها وقتل أكثرهم، ثم استولى على بقية بلاد الأرنأوط بأسرها.

وقصة نفي بنى غسان الى ألبانيا ترتبط برواية الصفدى مصدر قصة انحدار الجراكسة من قريش. ومن النقاط المهمة ذكر ألبانيا والأندلس معاً. ومن ناحية الإشارة الى البربر فى رواية استقرار البربر بين جيوش الرومان فى البلقان فى العصور القديمة ترتبط بصورة ما بقصة عرب صقلية أو "العرب السود" بمنطقة اليونان وألبانيا وأجزاء من يوغسلافيا. وفى كلتا الحالتين، سواء الغساسنة أو البربر، هناك إشارة ضمنية الى الهجرة السكانية واستيطان المرتزقة فى ثنايا الرواية على الرغم من بلاغة سردها.

وهناك زعم بوجود صلة قريبي بين الألبان وبعض القوقاز من ناحية وبنى غسان من ناحية أخرى، وهى حيلة لجأ اليها الصقالبة فى الأندلس قبل ذلك بعهد بعيد. وقد أشار جولدتسيهر فى مقاله 'Die Shu'ûbijja unter den Muhammedanern in Spanien' (الشعبوية بين المسلمين فى الأندلس) (٧) الى أن الصقالبة كانوا جماعة مختلطة، مع وجود

عنصر سلافي أصيل فيهم . ولعل بعضهم كان ينحدر من نسل قبائل بلقانية . وإذا صدق راغب الإصفهاني فرمما كان بينهم بعض العناصر من البوجوميل ، فهو يقول إن الصقالبة كانوا يؤمنون بوجود إله خالق يسمى عندهم "نيآم" ، وكان له ولد . وقد تعرض العالم للفناء غرقاً ولم يبق سوى ابن الإله (أعتقد أن نوحاً هو المقصود هاهنا) . (٨)

وكان الاختلاط والتزاوج كمواالي مع العرب بالأندلس يشجع على ظهور المزاعم الخيالية بالتحدر من أصل عربي . وقد دحضت هذه المزاعم مع أنه من المسلم به أن هناك عدداً من الصقالبة كانوا قد نبغوا في اللغة العربية ونحوها . وقد اشتهر بينهم من زعم تحدره من نسل جيلة بن الأيهم الغساني من خلال شخص يدعى مغيث .

وهناك قصة حديثة في هذا الصدد يرويها واصا باشا متصرف لبنان في الفترة من ١٨٨٣ الى ١٨٩٢ . وهو من أصل ألباني حيث ولد بإشكودير في عام ١٨٢٤ . يقول محمد خاطر (٩) « كان واصا باشا من أصل ألباني وكان كاثوليكيّاً ، وكان من عشيرة المرديين التي يؤكد المؤرخون أنها تنحدر من نسل اثني عشر ألف من المتمردين كان جوستينيان الثاني قد طردهم من لبنان . ويروي أن المطران الماروني يوسف الدبس تحدث كثيراً الى واصا باشا عن الصلة التي كانت تربطه بلبنان وكان هو يصدق على قوله مؤكداً أن هذه القبيلة كانت تحفظ سلسلة نسبها بالتناقل من الأب الى الابن مما يؤيد الصلة بين المردة والمرديين . »

ويصف فيليب حتى في كتابه *History of the Arabs* (تاريخ العرب) هؤلاء العرب المسيحيين الذين كانوا يعملون في خدمة القضية البيزنطية بأنهم لعبوا دوراً نشطاً في الصراعات المبكرة بين البيزنطيين والعرب المسلمين :

« هؤلاء الجراجمة كما يسميهم العرب هم شعب من أصل غير معروف يعيش حياة شبه مستقلة في حصون اللكام (أمانوس) ، وكانوا يجردون منهم قوات غير نظامية ويمثلون شوكة في جنب الخلافة العربية في الشام . وكانوا يشكلون « حائطاً دفاعياً » للدفاع عن آسيا الصغرى على الحدود العربية البيزنطية . وفي حوالي عام ٦٦٦ ، توغلت فرقهم الى قلب لبنان وشكلوا نواة تجمع حولها كثير من اللاجئين والساخطين

ومن بينهم الموارنة . ووافق معاوية على دفع جزية سنوية لامبراطور بيزنطة مقابل رفع مسانده عن هذا العدو الداخلى الذى وافق أيضاً على دفع ضريبة له . وفى حوالى عام ٦٨٩ ، أطلق جوستينيان الثانى المردين على الشام من جديد ، ووافق عبد الملك أيضاً على دفع ألف دينار أسبوعياً للجراجمة . وفى النهاية رحلت غالبية الغزاة عن الشام واستقروا فى الأقاليم الداخلية أو على سواحل آسيا الصغرى ؛ وبقي آخرون وشكلوا أحد العناصر التى دخلت فى نسيج الطائفة المارونية بشمال لبنان . (١٠)

وهذا التلاعب غير المقبول بالأسماء والألفاظ نصادفه كثيراً فى أنحاء العالم الإسلامى . ومع ذلك فلو كان البيزنطيون قد وطنوا عدداً كبيراً من الصقالبة بالشام وآسيا الصغرى ، ولو تم ترحيل بعضهم فيما بعد الى مناطق نائية من الامبراطورية البيزنطية وخاصة المناطق الحدودية ، فليس مستبعداً أن تكون بعض حكايات الشرق وموارثه الشفهية قد انتقلت معهم . وكان هذا قبل دخول الأتراك العثمانيين . كما أن كل هذا التراث الشعبى سرعان ما اجتذب اليه حكايات أخرى ربما دخلت البلقان من صقلية العربية والأندلس مع البوشناق والحوارزميين والكومان وغيرهم من شعوب الشرق . وقد وجد العثمانيون بقايا منه فى ألبانيا وبلغاريا والمناطق الجبلية من مقدونيا وكوسوفا وما وراء ساحل دالماتيا .

الحكايات الشعبية لسارى سلتك ورسالته

الدينية وكراماته وأضرحته

كان الولى المجاهد سارى سلتك ولا يزال يحتل مكانة دينية خاصة فى البلقان وشرق أوروبا . وتختلف قصة سارى سلتك فى كل مرة تُروى فيها ، شأنها فى ذلك شأن القصة المنتشرة فى البلقان وروسيا الأوربية والقوقاز عن العروس المدفونة أو الزوجة الضحية المدفونة فى جدار قصر فى أثناء بنائه . (١١) وهناك مدن بعينها ومواقع طبوغرافية محددة ترتبط ببعض جوانب هذه القصة . فقصة سارى سلتك سواء أكان مدفوناً فى ضريحه أو على نتوء جبلى ما أو مختفياً فى أحد الكهوف تُروى فى مناطق بالبقان تفصل بينها مسافات كبيرة وحيثما كان للإسلام وجود من قبيل بلاجاي بالهرسك ، وسقيتى ناوم بمقدونيا وبيتش بكوسوفا . ويبدو أنه يرتبط بالبقاع ذات القدسية الخاصة بالنسبة للبكتاشية . (١٢)

ويعتبر الرحالة العربى ابن بطوطة أقدم مصدر يشير اليه بشرق أوروبا. وحكايته مسجلة فى رحلته الشهيرة. فهو يصف الرحلة التى قام بها الى منطقة جنوب دنيبر بروسيا ومنطقة دلتا الدانوب بين القرم وجامبلى. وكان هذا فى يوليو ١٣٣٢ أو يونيو ١٣٣٤.

وتدل الشواهد على أن أنشطة هذا الولى كانت ترتبط ارتباطاً وثيقاً بسواحل بلغاريا والمكان الذى لا يزال يعرف باسم باباداغ وفى دوبروجا الرومانية. يقول يازيجى أوغلو على الذى كتب فى عهد مراد الثانى (١٤٢١-١٤٥١) إن عز الدين كيكافوس الثانى الذى كان مطاردًا من جانب أخيه لجأ مع أتباعه الى بلاط امبراطور بيزنطة وحارب مع الأخير ضد أعدائه، و كافاه الامبراطور بمنحه دوبروجا. وتم استدعاء القبائل التركية فعبرت بقيادة سارى سلتك وتقدمت الى دوبروجا. وتتخذ هذه الهجرة سمة قصة ملحمية شعبية وتذكّرنا بهجرة أخرى نحو الغرب قام بها بدو بنى هلال الى تونس وشمال أفريقيا. وكان هذا مكافأة لهم على خدماتهم للحكام الفاطميين فى مصر فى القرن الحادى عشر وفى الوقت نفسه نوعاً من العقاب موجهاً ضد خصومهم بشمال أفريقيا.

وترتبط الحقيقة التاريخية للهجرة المزعومة بقيادة سارى سلتك بمسألة دخول الجماعات التركية على اختلافها الى بلغاريا وماوراءها ككل. وقد تناول تاديوس كوفالسكى الموضوع من ناحية جذور "أتراك دلى أورمان وجاجاوز". واستشهد بآراء الإخوة شكوربيل فى أن "أتراك دلى أورمان" كانوا من نسل الأتراك البلغار الأوائل الذى كانوا قد فروا من الاستعباد. وتقوم وجهة نظره فى جزء منها على مقولة ترجع لعهد العثمانيين تذهب الى أن هناك جماعات تركية أقدم زمنًا كانت قد دخلت البلاد من الشمال الشرقى. ويرى موشكوف أن المنطقة الواقعة شمال البحر الأسود هى الوجهة التى سلكها هذا الشعب (ولو أنه يدرج الجاجاوز ضمنهم أيضاً). ومع ذلك فمع أن الجاجاوز كانوا ينتمون لطائفة من الغزربما دخلت البلقان فى حوالى عام ١٠٦٤، فإن أتراك دلى أورمان كانوا فى رأيه هم البوشناق الذين كانوا قد استقروا حوالى عام ١٠٥٥ بجوار سيليستر بالمنطقة دوبروجا بإذن من السلطات البيزنطية. واختلطوا هناك بعناصر الغز. ويعتقد موشكوف أن أتراك دلى أورمان دخلوا الإسلام قبل دخول العثمانيين.

ويقدم جيريتشك تفسيراً مشابهاً لجذور الجاجاوز، ولو أنه يعتبرهم من الكومان الذين كانوا قد استقروا بأعداد كبيرة في بلغاريا بعد الغزو المغولي. ويذهب موشكوف إلى أنهم كانوا أيضاً من الأتراك الغز. وكانوا قد جاءوا إلى البلقان عام ١٠٦٤، وأن بعضهم اتجهوا إلى شمال الدانوب ودخلوا الأراضي الروسية حيث امتزجوا بعناصر تركية أخرى وشكلوا جماعة باسم "كراكالباك". وكانوا قد اعتنقوا الأرثوذكسية. ويقول إن بعضاً من هؤلاء الكراكالباك كانوا قد عادوا إلى شمال بلغاريا إبان الغزو المغولي، وأنجبوا الجاجاوز تحت تأثير أتراك دلي أورمان.

ويلقى كوفالسكي بظلال من الشك على القيمة التاريخية لكل هذه الافتراضات، ويشير إلى الدليل الهش الذي توردته الروايات المحلية غير الموثقة، ويلجأ إلى اللغة باعتبارها المفتاح المحتمل لتتابع دخول هذه الشعوب. وقصة رحلة ساري سلتك والدعوة الإسلامية لأتباعه بالإضافة إلى الفقرات المتفرقة التي أوردها ابن بطوطة عنه ومدينته المفقودة في سهول روسيا أو في رومانيا أو بلغاريا يجب أن توضع في إطار تاريخي أو ثقافي معين. (١٣)

والبحث المفصل الذي قام به الأستاذ بول ويتيك ونشره في مقالاته يساوي زمنياً بين ماهو أسطوري وما هو تاريخي. (١٤) فيؤكد أن الجاجاوز هم "شعب كيكافوس" الذي اشتق اسمه من اسم عز الدين كيكافوس الثاني السلجوقي الذي كان قد عبر البوسفور في عهد باسيلوس ميخائيل الثامن (بالايولوجوس) وتم تعيينه حاكماً على منطقة دوبروجا مكافأة له على خدماته، واستقر بها ("وعبر معهم ساري سلتك أيضاً") حوالي عام ٦٦٢هـ (١٢٦٣م). ومع ذلك فقد ورد في أوغوزنامه (كتاب الغز) ليازيجي أوغلو على (الذي أتمه عام ١٤٥١ على غرار تاريخ ابن بيبى لسلاجقة الروم والروايات والخرافات الشفاهية) عدد من الإشارات إلى كرامات ساري سلتك وهدايته الروحية. وتتركز كراماته في تخليص شقيق مسعود، خليفة عز الدين كيكافوس، من الأسر، وكان قد وقع أسيراً في يد باسيلوس واستسلم للبطريك. وقد تحول إلى الأرثوذكسية وأصبح راهباً وخدم البطريك لفترة في هاجيا صوفيا. وكان ساري سلتك هو الذي طلب إطلاق سراحه تقديراً لصيته كأحد الأولياء. وقدر للأمير فيما بعد أن يصبح متصوفاً ودرويشاً بعد أن ابتلع لعاب ساري سلتك الذي كان يحوى قوة خارقة منحها له الشيخ محمود حيران الآقشهرى حين كان راعياً.

وعانت سارى سلتك الأمير الدرويش وأسماه "براك" (كلبى). وأرسل الى سلطانية وتوفى بها فيما بعد. وقد ارتبطت هذه المدينة بالبراكى ومريديه. ويشير ويتيك الى الدور الثانوى الذى لعبه سارى سلتك؛ كما أن شعبه فى دوبروجا يقال إنهم نسوا الإسلام بعد وفاته. ومما يلاحظ أن عناصر هذه الرواية تتفق تماماً مع دور سارى سلتك بأراضى البلقان حيث نمقت القصص عنه وأضيفت الى مآثره ونقشت على أضرحته وتكايه العديدة. يقول ويتيك:

«المهم بالنسبة لدراستنا هذه أن براك يمثل جانباً مسيحياً وآخر مسلماً؛ فقد ولد أميراً مسلماً وتم تعميده وأصبح راهباً فى حاشية البطريك وانتهى به الحال الى أن أصبح مؤسس طريقة صوفية. ويصدق ذلك على سارى سلتك الذى كان الزعيم الروحى للأتراك البدو المسلمين من ناحية، ويعتبر من ناحية أخرى هو البابا باعتباره ولياً يعهد اليه بالأمير بعد أن غير ديانتة. ويمكن التعرف بوضوح على هذا الجانب المسيحى من شخصية سارى سلتك من فتوى لأبى السعود. فهذا العالم و"شيخ الإسلام" الجليل فى القرن السادس عشر يصف سارى سلتك بأنه "راهب مسيحى" (كشيش) أصبح هيكلاً عظيماً من شدة الزهد» (١٥).

وينسب خليل إينالتشيك هذه المآثر للأحداث التاريخية التى تعد أساس بعض الملاحم الشعبية التى تركز على المعتقدات غير السننية لسارى سلتك نفسه (١٦) ويتصف سارى سلتك بنفس السمات التى تميز المغامرات البطولية للمجاهدين فى الحكايات والأساطير الملحمية الأخرى فى العالمين العربى والتركى، الحكايات التى تقوم على مغازى صحابة النبى ﷺ وعلى أبطال العرب والفرس ممن رويت عنهم المغامرات كالشخصيات الخارقة لسيد البطال وملك دانشمند وأبى مسلم الخراسانى. وهنا نجد ارتباطاً وثيقاً بالفتوات ("أخى" أو "أخيت الفتيان" أى جماعات الفتوة التى يتجسد فى أعضائها نبل الأخلاق الإسلامية) أو بطائفة الحرفيين. وسيد البطال الذى ارتبط أيضاً بالبكتاشية عند الأتراك لم يكن مجرد بطل عربى ذى شجاعة فائقة، بل شريفاً ينحدر من نسل النبى وفاتحاً بأسلاً وجه سيفه للكفار وخيرهم بين الإسلام والقتل. وهو عالم وأديب أيضاً. وهو بارع فى التخفى كأبى زيد الهلالي؛ فيستطيع أن يظهر فى هيئة راهب ويجادل قساوسة النصارى. وترتبط

أمجاده البطولية بأمجاد أبي مسلم. (١٧) كما تدخل مغامرات دانشمند ضمن هذه الملاحم الشعبية عن أمجاد المسلمين.

ويضاف الى هذه المغامرات كل ما دون عن مآثر المتصوف المجاهد سارى سلتك الذى هاجرت بتوجيه منه مستعمرة من التركمان الى أوروبا فى أواسط القرن الثالث عشر حسب قول أليسيو بمباتشى. (١٨) وقد روى مآثره أبو الخير الرومى فى أواخر القرن الخامس عشر بأمر من الأمير جم العثمانى. وقد أخذت هذه الروايات شكلاً مكتوباً مع أنها يبدو أنها كانت تقوم على كتابات أقدم زمنًا. ويرى أليسيو بمباتشى أن مآثر سارى سلتك تشبه مآثر سيد البطال. فقد تم الزج فيها بقدامى أبطال العرب والمسلمين والفرس فى ارتباط بكل العجائب والغرائب التى نجدها فى ألف ليلة وليلة. فيمتطى سالتك ظهر العنقاء ذلك الطائر الخرافى الفارسى (سيمرغ) بعد أن يدهن جسم الطائر بزيت السلمندر فيتخذ هيئة جواد مجنح لا تؤذيه الحرارة ولا تحرقه النار، ويعبر جبل النار ويصل براكبه الى أقصى بلاد الظلمات وهى مملكة أهرمين رمز الشر. وهو فى الأساطير الفارسية يتخذ هيئة عفريت (ديو) برأس تنين. وفى التراث الشعبى الذى استقر فى عهد عثمان يتنبأ بمستقبل مجيد لعائلته. وقد تحولت بعض عناصر الحكاية بقدر من الصعوبة لتلائم التراث الشعبى والحكايات البطولية بين شعوب البلقان، ولكن نظراً لصعوبة هذه العملية فى القصص الشعبى حتى الآن، فمن الصعب أن يعرف المرء متى يتحول عفريت برأس تنين الى أفغوان ألبانى أو متى قد يتحول سيد البطال وهو فى زى راهب الى سارى سلتك بسيفه الخشبى ويتخفى فى هيئة الخضر أو فى هيئة قديس مسيحي.

وقد دخل سارى سلتك فى كل سير أولياء البكتاشية، وخاصة فى ولايتنامه لحاجى بكتاش. وقد ارتبط ببعض المغامرات الغربية، كالطيران فوق الماء وهو فوق سجادة صلته وإدخاله لأمير الكرج فى الإسلام وقطع رؤوس التنين السبعة فى كيليجرا (قرب فارنا ببلغاريا) وترحاله فى العديد من البلاد وإدخاله للكفار فى الإسلام (ومنهم ملك دوبروجا) بكراماته ومعجزاته.

ويمكن تتبع عدد من هذه المآثر المتداخلة والقوى الخارقة لسارى سلتك في تراث سير أولياء البكتاشية وبعضها ينتمى لآسيا الوسطى. وتبين إيرين مالكوف كيف أن لقمان برنده (لقمان الطائر) أستاذ حاجى بكتاش كانت له القدرة على الطيران والسير بدون رأس أو قدمين. وكان يكنى باسم "شمس برنده" (الشمس الطائرة). وكانت له القدرة على التواجد باماكن مختلفة فى وقت واحد. وكانت لحاجى بكتاش هذه القدرة أيضاً وكذلك سلطان أبدال وبابا رسولى. وقد شوهد كل هؤلاء فى عدة أماكن بعد موتهم. وتعد طيران سارى سلتك وظهور أحفاد له بگرجستان وبلغاريا وألبانيا وكورفو من الأمثلة على سير أولياء البكتاشية.

وقصة أكفان سارى سلتك السبعة تشبه حكاية وردت فى ولايتنامه عن دراويش خراسان الذين أرسلوا سبعة منهم لدعوة أحمد يسوى للقائهم. وقد اتخذوا هيئة طائر الغرنوق وطاروا الى تركستان. وتلفتنا إيرين مالكوف إلى تعليق لميرشا إبياد تقول فيه إن «القدرة على الطيران تنتمى لعالم الأساطير، وترتبط بالمفهوم الصوفى للروح حيث تتخذ شكل طائر ومفهوم الطيور التى تهدى الروح الى طريقها» (١٩).

والعناصر الجوهرية لحكايات سارى سلتك كما تروى بين الألبان وغيرهم من شعوب البلقان والبكتاشية الأتراك والتركمان نجدتها فى ولايتنامه لحاجى بكتاش التى دوتت بأواخر العصور الوسطى. وتتضمن الموضوعات الرئيسية (كما نوقشت فى هذا الكتاب) (٢٠) أول لقاء بين حاجى بكتاش والراعى سارى سلتك عند بئر زمزم بمكة، حيث يستمد سارى سلتك القوة الروحية من عين حاجى بكتاش المباركة، وكذلك الأمر بشد الرحال الى بلاد الروم وبلاد البلقان. وكان تلقيه لسيف خشبى وكتاب وسبعة سهام وبساط طائر سابقاً على مغامراته بگرجستان وفوق تل كيليجرا ببلغاريا. وإنقاذ أحد الحكام -أمير أو أميرة- وذبح تين بسبعة رؤوس (وهو ما يوازي أجسام سارى سلتك السبعة)، كلها تبين التداخل مع الأساطير الكلاسيكية بتلك البقاع ومع مغامرات مارجرجس ومع حكايات حكام اليمن المسلمين، مع استمداد عون الخضر. وهذه الحكايات نفسها كانت متفرقات إسلامية مستقاة من حكاية الاسكندر Pseudo-Callisthenes. والمادة الموضوعية الشرقية والحكايات الخرافية التركية بوسط آسيا والأناضول، تبرز كلها مع بدايات التراث الشعبى لشعوب البلقان.

ولم يتم العثور حتى الآن على أية بلدة بالسهول الروسية ترتبط فيها الأساطير المحلية بسارى سلتك وأتباعه . وقد دخل بلغاريا من اتجاه الأناضول، ولا بد لأى مكان يرتبط به أن يقع فى البلدة التى تعرف حالياً باسم باباداغ برومانيا أو حولها. (٢١) ولو وجدت روايات عنه بين التتار، فقد تكشف عن رحلات وهجرات وفتوحات أخرى . وهناك شعبان هما الأتراك والتتار يلتقيان عند مصب نهر الدانوب، وتلتقى الحكايات هناك فى رواية يرويها كمال باشا زاده فى "تاريخ حملة موهاج" الذى سمي بهذا العنوان فى الترجمة الفرنسية لپافيه دى كورتىي Pavet de Courteille التى نشرت سنة ١٨٥٩. (٢٢) والجيش فى هذه الرواية تترى وكل محاربيه من المسلمين . وكانوا قد ركبوا سفنهم من سينوب وسامسن وأبحروا الى روملية . وفى دوبروجا أصبحوا من مريدى السلطان سارى سلتك، ولما كانوا قد وضعوا أنفسهم تحت إمرة "صاحب خزانة التقوى والحاج فى طريق الجهاد المقدس" ، فقد اتبعوا أوامره وشنوا الغارات على بلاد البلغار والقلاش . وكان بصحبتهم فرسان من غز تركستان واستولوا على غنائم وفيرة من الكفار .

وكان السهل الفسيح الذى يقع بجنوب روسيا ويعرف باسم دشت قبجاقى خاضعاً لسيطرة أحد أحفاد چنگيزخان وهو بركت خان الذى "كانت رأسه المباركة تحمل تاج الإسلام المجيد" . وقاد حملة لغزو مولداقيا على رأس جيش ضخم وحقق انتصاراً ساحقاً على الكفار . وعسكرت الجيوش المسلمة عند آق كرمان وكيلىة، وكانت مقابر زعمائهم وأضرحتهم قرب الدانوب . وقد ورد ذكر طرخان يازجى وبالپى وجولى وقوتلو، وهى أسماء قبائل كانت تقيم هناك . وقد احتل الغز الضفة اليمنى من الدانوب واحتل التتار الضفة اليسرى؛ وشنوا من هناك غزوات أخرى . وفى ذلك الوقت، عبرت والأشيا فرقة من جيش بركت خان، ثم عبرت البلقان وتقدمت نحو المجر الذين هزموا المسلمين فى منطقة موهاج . وكانت الحزازات القديمة قد أوشكت على الالتئام. (٢٣)

وهناك مزيج من الروايات العثمانية والتتارية . وهما يفترقان جغرافياً عند دلتا الدانوب، شمال باباداغ . وبلدة براتول شيليا وكيلىة وأوزيرو بمولداقيا تعطى فكرة عن القلب الجغرافى لهذه الحملات الوهمية والحقيقية على أطراف البلقان .

وتمتد بطولات سارى سلتك الى ماوراء الاراضى الإسلامية فى البلقان . فهى تقع فى قلب العالم المسيحى الكاثوليكي ، بل فى شمال أوروبا ، بالإضافة الى أن مآثره مدرجة ضمن القصة مع آخر وصية له قبل وفاته ومع آخر تعليمات وجهها لابنه وللفاتحين . فقد أوصاهم أن يعدوا سبعة أكفان ليظهر فى كل منها . يقول هازلوك عن هذه القصة :

« وهناك درويش آخر يدعى محمد بخار ، ويعرف بالسلطان سارى سلتك أيضاً ، كان أحد مريدى خوجة أحمد يسوى المعروف [توفى ١١٦٦م] ومن أصحاب حاجى بكتاش [توفى ٢٦-١٣٦٠] تم إيفاده بعد فتح بروسا مع سبعين من المريدين الى أوروبا . وفى رحلته للدعوة زار سارى سلتك القرم ومسكوفى وبولنده؛ ففى دانزيخ قتل البطريرك سفيتى نيكولا وأدخل الكثيرين الى الإسلام وهو متخفٍ فى رداءه . كما أنقذ "مملكة دوبروجا" وخاصة ابنة الملك من تنين ، وهذه الكرامة انتحلها أحد الرهبان المسيحيين زوراً ، إلا أن كرامة سارى سلتك ثبتت بمروره باختبار النار دون أن تمسه بسوء وهو ما تحول على أثره ملك دوبروجا الى الإسلام . وقد أمر الولى قبيل وفاته بوضع جثمانه فى سبعة أكفان لأن سبعة ملوك سيسعون لحيازته . وقد حدث ؛ وحصل كل ملك على أحد أكفانه ، وبفتح كل من الأكفان كان يكتشف أنه يحتوى على الجثمان . وأسماء الممالك السبع التى حظيت بحيازة رفات الولى هى : (١) موسكوفى حيث يحظى الولى بمكانة رفيعة بوصفه القديس نيكولاس ؛ (٢) بولنده حيث يحج الزوار الى ضريحه بدانزيخ ؛ (٣) بوهيميا ؛ (٤) السويد حيث نجد ضريحاً فى "بيفانيا" ؛ (٥) أدريانوبل حيث يقع ضريح آخر [فى بابا إسكى] ؛ (٦) مولداقيا حيث يقع الضريح فى باباداغ ؛ (٧) دوبروجا وفيها يحتوى دير كالياكرا على الضريح السابع . » (٢٤)

وعدد الحكام - من ملوك وولاة - فى سلتكنامه يصل الى اثنى عشر : خان التتار وملوك القلاش وأدرنة وبغدان (مولداقيا) وروسيا والمجر وغرناطة (بالأندلس ؟) وكرواتيا (؟) وبولنده ، ولو أن سارى سلتك كان يؤكد على أن جثمانه أو كفنه الحقيقى أو "الرئيس" سيكون فى بابا إسكى فى تراس . وقد يكون لهذا الرقم علاقة برقم الاثنى عشر إماماً ،

والاثني عشر حرفاً في شهادة "لا إله إلا الله، محمد رسول الله"، تكرر هذا الرقم في كثير من الرموز الرقمية عند الحروفية والبكتاشية. (٢٥) وتشير مرجريت هازلوك (٢٦) الى أن الطقوس السرية التي كان البكتاشية الألبان يؤدونها عند شروق الشمس وغروبها تشمل صلاة البابا وتلاوة القرآن وإنارة الاثني عشرة شمعة الخاصة بالأئمة الاثني عشر على هيكل ذي ثلاثة قوائم، بالإضافة الى أشياء أخرى مماثلة من طقوس الصوفية والمسيحية الشرقية (منها الملائكة السبعة والأختام وكنائس آسيا بسفر الرؤية). وتذكرنا أكفان سارى سلتك السبعة بفكرة الأبدال السبعة). ويرجع الإيمان بهذا التسلسل الكهنوتي الى متصوفة القرن التاسع. فقد كانوا يرون أن نظام الكون يقوم على رقم ثابت من الأولياء في كل زمان. ومع ذلك فالرقم يتفاوت؛ فهو عند ابن عربي (توفى ١٢٤٠) سبعة، يقابل كل منه أحد الأنبياء -آدم وموسى وهارون وإدريس ويوسف وعيسى ومحمد. وكل واحد منه يسيطر على الأقاليم السبعة التي ينقسم اليها العالم. ولكن هناك مواضع أخرى بالبلقان وآسيا الصغرى تخلد ذكرى مثوى سارى سلتك، منها بابا إسكى وإيزنيك وبور بالقرب من نيغده بالأناضول، ودياربكر وربما مواقع أخرى لم يتم تحديدها.

وقد ظلت باباداغ (ومعناها "جبل الأب") مركزاً دينياً مهماً في ذاكرة المسلمين. ففي الصحيفة القاهرية نور الإسلام التي تصدرها مشيخة الأزهر (الجزء ١٠، شوال ١٣٥٠/١٩٣٢، ج ٢، ص ٧٤١) ورد وصف لسارى سلتك باعتباره ولياً نشر دعوة الإسلام حتى بحيرة أوهريد بألبانيا.

وفي كتابه *Haute Albanie* (أعلى ألبانيا) الذي نشر في عام ١٩٠١ مع أنه كتب عام ١٨٩٢، يورد ديجراند رواية كاملة عن القضاء على الأفعوان ذي الرؤوس السبعة في بلدة كلجريا البلغارية أو في كروية الألبانية على يد سارى سلتك. ولروايته قيمة خاصة بسبب تاريخها. وقد أخذ الآخرون عنه. وكل جانب من جوانب القصة - القضاء على الوحش بسيف خشبي، وإنقاذ الأميرة التي تتعرف على منقذها من بين سائر خطابها عن طريق ثلاث تفاحات، وإقامة أحد الدراويش بالغار، وطيرانه فوق بساط الى كورفو، وأكفانه الأربعون المتطابقة (بما يوازي عدد الأبدال) - كلها تقريباً موجودة. ومن الجوانب ذات

القيمة الخاصة وصف ديجراند لما سمعه عن وجود تابوت لسارى سلتك فى الجبل المطل على كروية. وقد استخدمت هذه الرواية فى تفسير المذاهب المحلية، سواء فى رومانيا أو بلغاريا أو بمناطق ألبانيا.

كروية وسارى سلتك وإيز عليا بألبانيا والبوسنة

ينسب ف. هازلوك الاختلاف بين حكايات سارى سلتك للبكتاشية. ويتفق معه فى ذلك حسن كاليشى ويورد وصفاً شاملاً للروايات الألبانية المحلية. (٢٧) ولا يختلف معهما مايكل كيل، لكنه حذر فيما يتعلق بنسبة مادة روايات كروية للطريقة البكتاشية ودرأويشها، ويذهب الى أن امتزاج الحكايات الشعبية الألبانية وماورد فى سلتكنامه يمكن تفسيره بوجود حامية عثمانية بكروية (فى مطلع القرن السادس عشر). (٢٨)

ويؤكد مارك تيرتيا على استمرارية روايات كروية على مر القرون. (٢٩) فعلى جبل كروية، كانت تمارس طقوس وثنية فيما مضى. ثم بنيت كنيسة بالقرب منه فيما بعد تكريماً للقديس ألكسندر الذى حل محله سارى سلتك بعد دخول الإسلام. ومثل هذا الترتيب فى التحول هو المعيار فى ألبانيا فوق ذرى الجبال وفى الغابات القريبة من البحيرات وعند الينابيع المقدسة. ويشير هازلوك الى أن التين - وهو أفعوان فى الحقيقة - كان يقضى النهار فى غار ويقضى الليل بإحدى الكنائس. وقد أنقذ البطل المسلم سارى سلتك إحدى الأميرات على غرار مارجرجس. وعاش زاهداً بهذا الغار الى أن تعرضت حياته للخطر من جانب أهالى المنطقة، فخطا ثلاث خطوات - "تميزها آثار أقدامه وتكية عند كل خطوة" (٣٠) - نقلته الى كورفو حيث وافته المنية. ولا بد أن هذا كان تطوراً لاحقاً، لأن سارى سلتك فى رواية كيل التى ترجع للقرن السادس عشر يقال إنه دُفن بكروية فى ضريحه الجبلى حيث عثر بابتجر على النقش التركى المؤرخ بعام ١١٠٤هـ (١٦٩٢م). (٣١)

وما يبدو وكأنه استعارة من الملاحم الشعبية البكتاشية قد يقارن فى الحقيقة بمآثر بعض أبطال ألبانيا ممن قد ترجع آثارهم الى العصور القديمة. ويبين مارك تيرتيا مثلاً أن البطل الألبانى جييرجى إيز عليا (الذى يقابل موبى وخليل بشمال ألبانيا) يقوم بالعديد من بطولات سارى سلتك ويحوز قواه الخارقة. ولا بد أن هذه البطولات كانت موجودة فى

ألبانيا المسيحية قبل ظهور اسم سارى سلتك فى هذه النواحي بقرون عديدة . فهناك ارتباط وثيق بين البطل والتنين فى ألبانيا . ويتصف كلاهما بفضائل بطولية تحريرية . ومع ذلك ، فالأفعوان ذو الرؤوس السبعة (لعله رمز للنظام الأمومى البدائى) الذى قتله البطل وهو فى الحقيقة "التنين" فى معظم حكايات سارى سلتك ولو أنه فى بعض الحالات وحش بحرى ، يرمز لحرب الألبان ضد أعدائهم . ولأبطال التنين سبعة قلوب ، ومن الصعب استبعاد وجود صلة ما بين هذا وبين الأكفان السبعة التى يحتوى كل منها على رفات سارى سلتك (وقد تغيرت فيما بعد الى اثنى عشر أو أربعين) . ويلقى البطل الألبانى بجثة الوحش القتل فى بحر أو فى البحر وهو ما يحدث فى حكايات كروية تماماً . فيلقى بجثة الأفعوان فى ليجة (ضريح لاسكندر بك) ، والتنين والبطل فى رأى مارك تيرتيا شىء واحد . " بعض الآراء العلمية تعتبر حرب جييرجى إليز عليا ضد وحش البحر هى حرب التنين ضد الأفعوان كوتشادر " (٢٢) والتنين ولد ليقاتل الأفاعى ويدافع عن أسرته الكبيرة التى تشمل المجتمع . وله أجنحة تحت إبطه ، وأسلحته تشمل الدعامة التى يدور حولها حجرا الرحى . وهو يستعين بأشجار الغابة الضخمة فى قتاله للأفعوان ؛ وهى أشياء يمكن مقابلتها بسيف سارى سلتك الخشبي . والبطل تساعده الحوريات (زانه) وهن نساء شرسات موطنهن الغابة فى الغالب . وهن يخدمن النظام الأبوى ، وهن كحوريات القدر والمصير والحظ (أوريه) ، يحرسن الأسرة والعشيرة . و " زانه " أو " زينه " هى أيضاً حورية الجبل ، عروس الأبطال . وهى تشبه الحورية أو الجنية فى الجزيرة العربية قبل الإسلام .

وللبوشناق حكاياتهم البطولية الخاصة عن عليا جرزيليز (وحكاية بولادينا أيضاً) الذى يتطابق اسمه مع اسم البطل الألبانى . ولما أثره ارتباط خاص بمنطقة سراييفو وبالصورة المشرقة لخسرو بك الفاتح . يقول فلایكو پالاڤسترا : (٢٣)

« كان عليا جرزيليز أحد مشاهير أبطال الشعر الملحمى عند المسلمين ومن الشخصيات المرموقة فى الحكايات الشعبية ، وهو فى رأى المؤرخين المعاصرين شخصية حقيقية . وكان محارباً وأحد أبطال أرض البوسنة . وفى روايات عن معركة كرياڤسكا [١٤٩٣] ، يشير كاتب تركى مجهول عاش فى مطلع القرن السادس عشر الى شخص

يدعى جرز إلياس يربط أحد المفسرين بينه وبين شخصية جرزيليز الملحمية . وفي دفتر الإحصاء التركي لعام ١٤٨٥ ، نجد إقطاعية [تيمار] مسجلة باسم جرز إلياز بناحية دوبرون قرب بلدة فيشيجراد . كما ورد ذكر البطل الشهير جرز إلياز أيضاً ضمن الوصف المطول الذي كتبه المؤرخ التركي ابن كمال [١٤٦٨-١٥٣٤] للقتال الذي دارت رحاه على حدود البوسنة في الفترة من ١٤٧٩ الى ١٤٨٠ . «

والربط هنا بين البطل والمعارك التي خاضها خسرو بك الفاتح ضد أعدائه جيوش التحالف بين المجرين والكرواتى بان لاديسلاف وبيتر دو كزى وفوك جرجوريثيتش الصربى الذى شن هجوماً مضاداً على سراييفو سنة ١٤٨٠ . ونجا خسرو بك من الهزيمة بفضل محارب مجهول يمتطى صهوة جواد مجنح .

هوامش

(1) Gabriel Ferrand, 'Le Tuhfat al-albáb de Abú-Hámid al Andalusi al-Garnati, édité d'après les Mss 2167, 2168, 2170, de la Bibliothèque Nationale et le Ms d'Alger', *Journal Asiatique*, July-Sept. 1925, pp. 129-31.

(2) المرجع السابق، ص ١٣١.

(3) P. M. Holt, *Studies in the History of the Near East*, London, 1973, pp. 220-30.

(4) Elizabeth A. Zachariadon, 'Marginalia on the History of Epirus and Albania (1380-1418)', *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, vol. 78, Vienna, 1988, p. 196.

(5) السيد أحمد بن السيد زيني دحلان، الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية، القاهرة، ١٣٢٣هـ، الجزء ٢، ص ٨١. وعن التاريخ الفعلي للعلاقات بين بيزنطة والعرب الفساسنة انظر Paul Gombert, *Byzance avant l'Islam*, Paris, 1951, pp. 249-70

(6) لعله يقصد هفار (دالماتيا)، أي فربوسكا، ومنطقة كورتشولا. ويورد كادون (A. J. Cuddon, *Companion Guide to Yugoslavia*, London, 1986, pp. 105-14) عدة إشارات إلى الرقصات الشعبية الخاصة بالعرب والمور والترك بالمنطقة. وقد تعرضت هفار لهجوم أولوز علي (أولى علي، الفصل السادس) في عام ١٥٧١.

(7) ألقى في المؤتمر الدولي الثاني عشر للمستشرقين بروما في أكتوبر ١٨٩٩.

(8) الشواهد المتاحة أضعف من أن يؤخذ بها.

(9) محمد خاطر، عهد المتصرفين في لبنان (١٨٦١-١٩١٨)، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية (قسم الدراسات التاريخية)، ١٩٦٧، ص ١٣٩.

(10) Hitti, *Mardiates*, pp. 204-5 انظر عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، بغداد، ١٩٤٩، ج ٤، ص ٤٨، وموفاكو، الشقافة الألبانية، ص ١١. يقول العزاوي إن الوالي إيلاس باشا (٩٥٢-١٠٤٦/١٥٤٦-١٦٤٠) كان من أصل الباني وارثي إلى بيغلرباي. وكان شقيق سنان باشا الذي فتح اليمن للأتراك. وقد تولى ولاية بغداد بعد عزل صولاق فرهاد باشا، ثم أصبح وزيراً بعد موقعة البصرة. وطبقاً للسجلات العثمانية تولى منصب والي ديار بكر في سنة ١٥٤٨/٩٥٦، ثم أرض روم، وتوفي في ١٥٥٩/٩٦٧. وطبقاً لما ورد في قاموس الأعلام لسامي فراشيري، تم إعدامه بأرض روم لتسهيل هروب الشاهزاده بايزيد إلى فارس في عام ١٥٥٨/٩٦٦. وقد ترك ولدين هم محمود باشا ومصطفى باشا، وكان من مملوكه الشاعر صافي چلبی الذي توفي في سنة ١٥٨٨/٩٩٧.

ونلاحظ طول الجذر العربي للاسم الالباني أربري (وهو يختلف تمام الاختلاف عن اسم البلد كما نعرفه اليوم وهو "شكيبيريا") في تعليق عباس العزاوي في هامش يصف فيه ولاية إياس باشا في العراق . فيقول إنه أصل مصطلح أربانيا أو آربانيا، وإنه تعرض للتحريف في اللغة التركية بسبب اليونان البيزنطيين الذين ينطقونه "أربانيا" في إشارة الى المملكة و"أروانيت" للإشارة الى الشعب، وينطقه الترك "أرنارويت" أو "أرناورد"، ويذهب بعضهم الى أنه من التعبير الفارسي "عار نبود" (ليس عيباً)، أو من العبارة العربية "عار علينا أن نعود"، وهي تفسيرات يصفها بأنها هزلية .

(١١) انظر مقال جريسي سميث : Grace M. Smith, 'Some Türbes/Mağams of Sari Saltuq: an early Turkish Gāzi Saint', in *Turcica* , vol. XIV, 1982, pp. 216-25.

(١٢) هذه حقيقة أقربها الجميع، ولو أن وجود أضرحة في مناطق مثل جدانسك ببولنده يحتاج الى تعليل . وتعتبر باداباغ الرومانية حالة فريدة من نوعها . فهذا ضريح قديم ويرتبط بالتاريخ المحلي لدويروجا لا بانتشار الطريقة اليكتاشية .

(13) Tadeusx Kowalski, 'Les Turcs et la langue turque de la Bulgarie du Nord-Est', in *Polskan Akademja Umiejetnosci, Mémoires de la Commission Orientaliste* , no. 16, Kracow, 1933, pp. 8-13.

(١٤) خاصة في مقاله 'Yazijioghlu 'Ali on the Christian Turcs of the Dobrudja', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* , vol. XIV, part 3, 1952, pp. 639-88

(١٥) نفس المرجع، الفصل ١٢، قصة باراك، ص ٦٦٠ .

(١٦) الباب ١٩ بعنوان "الشقافة الشعبية والطرق الصوفية" من كتاب *The Ottoman Empire: The Classic Age, 1300-1600* , London, 1973.

(١٧) نجد حكايات أبي مسلم كاملة في كتاب Irene Mélikoff, *Abû Muslim. Le 'Porte Hache' du Khourassan dans la tradition épique Turco-Iranienne* . Paris, 1962.

(١٨) واسمه ساري سالتك دده حسب قول اليسيو بمياتشي *Alessio Bombaci, Histoire de la littérature Turque, op. cit. . pp. 263-4*

^{١٩} كان لقمان پرنده أستاذ حاجي يكتاش من تلاميذ أحمد يسوي ومريديه .

(٢٠) ورد وصفها لدى إريك جروس Erich Gross, *Das Vilajet Name des Haggi Bektash. Ein Türkische Derwischevangelium* . Leipzig, 1927

(٢١) للاطلاع على مناقشة جيدة حول انتماء ابن بطوطة لبلدة باباداغ انظر J. Denny, 'Sari Saltiq et le no de la ville de Babadaghu' in *Mélanges offerts a Emile Picot* , Paris, 1913: G. G. Amakis.

'Futuwwa traditions in the Ottoman Empire', *op. cit. . pp. 243-4*

(22) M. Pavet de Courteille, *Histoire de la campagne de Mohacz*, Paris, 1859.

(٢٣) نفس المرجع، ص ٧٧-٧٨. كانت قصة عبور ابن بطوطة للأنهار ستصبح أقرب الى الحقيقة لو وردت الإشارة للأفرع الثلاثة الرئيسية لنهر الدانوب بمنطقة الدلتا أو للمجاري المائية الأخرى بمولدافيا. انظر مقال Babadaghi ليرنارد لويس بدائرة المعارف الإسلامية.

(24) F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, vol. 11, p. 577.

(٢٥) للاطلاع على دراسة مفصلة للفرقة الحروفية انظر John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, London, 1937, 1965.

(26) Margaret Hasluck, 'The Nonconformist Moslems of Albania', *The Moslem World*, vol. XV, 1925, p. 392-3.

(27) Hasan Kaleshi: 'Albanische Legenden um Sari Saltuk', *Actes du Preier Congres International des Études balkaniques et Sud-Est Européenes*, vol. VII, Sofia, 1971, pp. 815-28.

(٢٨) اتصال شخصي مع الدكتور كميل.

(٢٩) ناقش الموضوع تفصيلاً في مقال يتضح فيه التوجه الماركسي بعنوان 'Survivances religieuses du passé dans la vie du peuple (objects et lieux de culte)', *Ethnographie Albanaise* (Tiranë) 1976, pp. 49-69.

(30) F. W. Hasluck, 'Ambiguous Sanctuaries and Bektashi Propaganda', *Annual of the British School at Athens*, no. XX, session 1913-14, London, p. 111.

(٣١) عن الضريح الجبلي وتكثته انظر Nathalie Clayer, *L'Albanie pays des dervishes, op. cit.*, pp. 336-9.

(٣٢) انظر مقال مارك تيرتيا المهم: 'Des stratifications mythologiques dans l'épopée légendaire' in *Culture Populaire Albanaise*, Year 5, Tiranë, 1985, pp. 91-102.

(٣٣) انظر Vljako Palavestra, *op. cit.*, pp. 63-4. وهذه الفقرات منتقاة من فصل عن عليا جرزيليز (محاربون وأبطال) وغيره من أبطال البوشناق. ويقال في سراييفو إن البطل الصربي كراييفيتش ماركو أصبح أخى عليا جرزيليز لأنهما رأيا مناماً واحداً وخرج كل منهما للبحث عن الآخر. وتمحولا من عدوين لدودين الى حليفين يخلص كل منهما للآخر.

(٥)

شعراء التصوف الألبان فى القرن التاسع عشر والعشرين وتأثيرهم على الفكر الألبانى المعاصر

« منذ أيام المدرسة وفى أوقات فراغى كنت أقرأ أعمال مؤلفين وعلماء أمناء عن الحضارة المجيدة لقدامى العرب والفرس وعن تأثيرها على تطور العلم والثقافة فى العالم، وهو ما أثار فى نفسى شعوراً بالاحترام والإعجاب الشديدين لهذه الشعوب وكفاحها من أجل التحرر.

ولا سبيل للمرء أن يحكم على قوم أو على روحهم الوطنية وحبهم للحرية أو عن المستقبل الذى ينتظرهم دون الوقوف على ماضيهم وثقافتهم وتاريخهم الروحى، وهو ماضٍ مشرق بحق فى حالة العرب والفرس » (أنور خوجة فى كتابه تأملات عن الشرق الأوسط من ١٩٥٨ الى ١٩٨٣، تيرانا، ١٩٨٤، ص ٤٥٢).

بعد مناقشته للتطور الثقافى والتجارى لمدن مثل پريزرين وموناستير (بيتولى) واسكوبية يقول محمد موفاكو:

« والى جانب هذه المدارس، كان لتكايا الطرق الصوفية دور كبير فى تأصيل الثقافة العربية الإسلامية فى المناطق الألبانية. وتجدر الإشارة هنا الى أن معظم الطرق الصوفية عرفت امتداداً لها الى المناطق الألبانية، حيث أصبح لها تقاليد مع مرور الزمن. وفى الواقع كانت هذه الطرق الصوفية تربط بشكل دائم العرب بالألبانيين. وفى البداية لدينا ما يشير الى قدوم بعض الصوفيين من البلاد العربية لنشر طرقهم الصوفية فى المناطق الألبانية. وفيما بعد، كان الألبانيون يذهبون عادة الى البلاد العربية (مصر والشام والعراق) لكى يحصلوا على إجازات باللغة العربية من مشايخ الطرق الصوفية

هناك. وما يهمننا هنا أن تكايا الطرق الصوفية فى المناطق الألبانية كانت تتمتع بنشاط ثقافى كبير. ففى كل تكية كانت هناك مكتبة غنية بالمخطوطات العربية والتركية والفارسية، حيث كان دراويش الطريقة يتعلمون هذه اللغات وينسخون المخطوطات من هذه اللغات. وقد نبغ فى هذه التكايا الكثير من الشعراء الذين كتبوا باللغة العربية أيضاً. وبشكل عام، كانت هذه التكايا مصدراً أساسياً للأدب الألبانى أيضاً، حيث كانت تبتدع فيها القصائد والملاحم الشعرية الطويلة». (١)

كتابات نعيم فراشيرى

تصل الكتابات البكتاشية لشاعر ألبانيا الأول نعيم فراشيرى (١٨٤٨ - ١٩٠٠) الى مستوى رفيع من الإنسانية الإسلامية. وكانت مثاليته وأحاسيسه القومية الفياضة تحرك مشاعر الألبان فى كل أنحاء العالم.

وكان نعيم من أسرة متميزة تشمل ثلاثة من الإخوة قدر لهم أن يلعبوا دوراً مهماً فى حركة الاستقلال الثقافى والسياسى لألبانيا وفى إحياء اللغة الألبانية. وقد ولد بقرية فراشير (ومعناها شجرة الرماد) بجنوب ألبانيا التى كان السلطان محمد الثانى قد منحها لأجداده كإقطاعية. وقد بدأه والده بالعمل فى التجارة، ثم عين موظفاً فيما بعد. وكأى صبى قروى، تلقى نعيم تعليماً قرآنياً والتحق بالتكية البكتاشية المحلية.

تم إنشاء تكية فراشير، حسب قول بابا رجبى وهازلوك، (٢) فى عصر على باشا تبلانة. وكانت تضم عشرات من الدراويش وبها قبر أكبر العلماء الزهاد المحليين طاهر بابا نصيبى المتوفى عام ١٨٣٥. وقد أصبحت كنيته "نصيبى" حيث يقال إن بوابة تكية حاجيبكتاش بآسيا الصغرى فتحت له من تلقاء نفسها لكى يدخل. وكان نصيبى شاعراً موهوباً، وخاصة فى الغزل وكان يقرض الشعر بالألبانية والفارسية والتركية، وكان يعتبر أحد المستشارين الروحيين الثلاثة لعلى باشا. ومن المشايخ المبرزين الآخرين الذين كانوا ينتمون للتكية علوشى بابانة وعابدين بابانة وبابا مصطفىانة.

وقد تعلم نعيم العربية والفارسية والتركية كإخوته وتعرف على العديد من كبريات الأعمال الأدبية الألبانية المدونة بالخط العربي، وهو ما كان له تأثير بالغ عليه. وفي عام ١٨٦٥، على أثر فقدته لوالديه، رحل إلى يوانينا حيث التحق بمدرسة زوزيميه وكانت أفضل المدارس بالبلقان آنذاك. فتعرف على الآداب الأوروبية وعلى فولتير وفيكنتور هوجو^(٣) ودرس اليونانية واللاتينية وقراء أعمال هومر وفيرجيل. ولكنه في الوقت نفسه أخذ ينمى معرفته وحبه للفارسية، ويقال إنه دون كتاباً من مئتي صفحة من الشعر الفارسي الأصل نظمها بأسلوب شعرائه المحبين إلى نفسه. ولم يضعف إتقانه للفارسية قط، ولا غرو أن عبدالكريم جلساني الذي نشر أشعاره الفارسية لقبه "بمحمد إقبال الغرب"^(٤). وأول ديوان له بالفارسية يعكس ميوله الصوفية والغزلية بعنوان تخيلات، وقد نشر عام ١٨٨٥.

وفي عام ١٨٧١ عين في وظيفة حكومية. وبعد فطرة من عمله بإدارة الجمارك بمدين جنوب ألبانيا وبميناء سارنده الألباني، سافر في عام ١٨٨٢ إلى اسطنبول وعمل مفتشاً بوزارة التعليم. وقد التقى هناك ببعض الوطنيين الألبان وانضم إلى أخيه شمس الدين سامي فراشيري (١٨٥٠-١٩٠٤) الذي كانت جهوده في سبيل قضية الإحياء اللغوي والأدبي الألباني مستمدة من الجذور البكتاشية التي جمعت بينهما. وكانت هذه الجذور البكتاشية هي ملهمة الأخ الأكبر عبدول فراشيري (١٨٣٩-١٨٩٤) الزعيم الحقيقي للعصبة الألبانية. وقد ظهر إتقان سامي للغات الشرقية وآدابها في صحيفته صباح (١٨٧٥) وفي صحيفة طرابلس (تأسست بطرابلس، ليبيا، ٤-١٨٧٥) وفي مسرحيته سيدى يحيى (١٨٧٦) التي تقوم على قصة عرب الأندلس، وقد دون فيما بعد كتابات تدل على إتقانه لقواعد العربية ومعجمها اللفظي. ويمكن ملاحظة ذلك في تأريخه لشعوب الشرق الأوسط على صفحات مؤلفه قاموس العالم، وفي شرحه للمعلقات السبع. وديوانه الذي يزعم أنه من نظم علي بن أبي طالب يدل من عنوانه وتقديمه على الميول الشيعية لمؤلفه.^(٥)

وفي عام ١٨٨٤، نشر نعيم فراشيري الدورية الألبانية دريتا (النور)، وبعد عامين دون عدداً من الإنشاءات الأدبية التي دعمت قضية الإحياء الألبانية. وقد ارتكز الإحياء على الكفاح الشامل من أجل الاستقلال أو الحكم الذاتي وهو المحور الرئيس "لعصبة بريزرين"

(بكوسوفا) التي أنشئت في يونية ١٨٧٢ برئاسة شقيقه عبدول. وكان عدد من هذه الأعمال في شكل مناهج دراسية جغرافية وتاريخية وعلمية تدرّس بالمدارس. وكان بعضها دواوين لنعيم بالألبانية كديوان "القطعان والمراعي" *Bagëti e Bujqësi* و"الأزهار والصفيف" *Lulet e verës* الذي نظمه عام ١٨٩٠. والديوان الأخير يكشف عن حبه العميق لبلاده وكذلك عن فلسفته "الواحدية".

وفي هذه القصائد نجد امتزاج التأمل الصوفي بتأمل الطبيعة متخذاً من الوطن عند نعيم محوراً له. فتعبر ذرى جبال ألبانيا عن إرادة الشعب؛ فهي تشير الى السماء. وتعبر الغابات والمجداول والوديان في أشعاره عن مفهومه عن جمال الطبيعة ونعمة الحرية التي يمكن لأهل بلاده أن ينعموا بها. ويقول كوتشو بيهيكو "إن وحدة وجود الحياة في الطبيعة ينبع ولاشك من القناعات التنويرية لدى الشاعر". (٦)

وفي قصائد أخرى له نجد ربطاً بين الله والإنسان نفسه وبين البيئة التي خلقها الله وتنم عن طبيعته. وقد يعرف الإنسان طبيعة الألوهية داخل نفسه وفي حدود جسده وخاصة في جمال خلقتة نفسها. ويعبر نعيم هاهنا عن المفاهيم التي كانت ميراثاً قديماً عن الباطنية، ولكنها ظهرت من جديد عند الصوفي والإسماعيلي شهاب الدين بن بهاء الدين فضل الله الحروفى الأسترابادي (ولد عام ١٣٣٩) الذي أعدم بأمر من ميرانشاه بن تيمور في شيروان بالقوقاز سنة ١٣٩٤. وكانت طبيعة الألوهية في الإنسان فكرة جوهرية في جاويدان كبير وغيرها من أعمال فضل الله العربية والفارسية. ووردت من جديد فيما بعد في أشعار قاسم الأنور (توفي ١٤٣٢) ونسيمة البغدادى أو التبريزى (استشهد سنة ٨٢٠هـ/١٤١٧ أو ربما ٨٠٧/١٤٠٤ بحلب)، وعند رافعى أو روحى العراقى ولدى عدد كبير من الشعراء البكتاشية والإنكشارية (ومنهم حبيبي وروشنى). وكانت هذه القصائد تُقرأ وتحفظ وتحاكي في كوسوفا وألبانيا.

وصفات الإنسان هي مرآة الألوهية. فآدم في كتاب جاويدان لفضل الله والذي تمت دراسته وشرحه في كرويه هو حلقة الوصل الأولى بين الله والإنسان (وهو ما يناقض المعتقدات الثنوية للبوجوميل). فكان آدم في صورته المادية مرتبطاً بالكعبة. كما كان

جزءاً من العالم المادى الذى كان وطنه وبيئته . يقول فضل الله : « خلق الله رأس آدم وجبهته من تراب الكعبة، وخلق صدره وظهره من طين أورشليم، وخلق فخذيه من طين اليمن، ورجليه من طين مصر، وقدميه من طين الحجاز، ويده اليمنى من طين المشرق الإسلامى واليسرى من طين المغرب الإسلامى ». ونجد هذه الفكرة فى أشعار نعيم . فتراب ألبانيا عنده جزء من الخلق الإلهى لشعب معين، وهو جزء من الوطن، فيقول :

حين أراد الله أن يظهر وجهه

اتخذ من الإنسان مسكناً له .

وحين يدرك الإنسان عقله الباطن

يعرف الله؛ إنه الإنسانية. (٩)

وفى هذه القصيدة كما فى كثير غيرها، يتضح تأثر الشاعر بابن عربى والرومى ونسيمي . كما تتضح فيها معاداة الطائفية، وهى سمة تميز هذا الشاعر ورفاقه من القوميين، وهى فى الوقت سمة غنوصية :

« كان البكتاشية يفسرون الكتاب تفسيراً مجازياً ويدعون الى الموضوع الأثير عندهم، ألا وهو وحدة الوجود وكنه عالم الظاهر والباطن . فالزهد هو الأمل والراحة بالنسبة للإنسان المحزون الذى شهد عقوداً من الحروب والعبودية وكل أشكال العنف، وهو ملاذ له من الواقع المرير . لذا فقد كان مولانا جلال الدين الرومى يعد رجلاً صالحاً بالنسبة للمسلمين والنصارى على السواء، وكان معاصره حاجى بكتاش ولى الطريقة البكتاشية يجتذب العابدين من كلتا الديانتين . وكان التسامح العام، وأماكن العبادة المشتركة للنصارى والمسلمين، وكرامات لآتباع عيسى المسيح وأتباع محمد دون تفرقة، ووجود أولياء يوقرهم أتباع كلا الدينين، والربط بين على والمسيح وبين حاجى بكتاش والقديس خرمبوس، كلها بعض من العوامل التى يدين بها البكتاشية فى نجاحهم ». (١٠)

وتم قمع عصابة بريزرين في النهاية. وعانت التكية البكتاشية بجنوب ألبانيا معاناة شديدة على يد العثمانيين وتعرضت للتخريب على يد اليونان والصرب وكانت هدفاً لعداء أهل السنة. ومع ذلك كانت هناك جهود ناجحة كانتصار نعيم وسامى فراشيري في تأسيس مدرسة ألبانية بكورتشا، وابتكار سامى لأبجدية ألبانية ورسالتها المناهضة للطائفية، والتأكيد على عدم الحنث بالوعد والتعاون الوثيق مع خوجة حسن تحسين ويانى فريتو وبوستينانى وباشكو فاسا وغيرهم من الأدباء. وتلقى كتاباتهم بالألبانية ثناء كبيراً فى الوقت الحاضر. ومن أعمالهم المنشورة ما يعد من العلامات البارزة فى الأدب الألبانى ويصعب تجاهلها.

قصيدة نعيم فراشيري عن اسكندر بك

وإذا استثنينا غزلياته فإن أشهر قصائد نعيم هى ملحمة عن حياة جييرج كاستريوتى التى نظمها سنة ١٨٩٨ واعتبرت أعظم أعماله. (١١) وتتجاوز ملحمة قصة اسكندر بك *Historia e Skenderbeut* حدود الدين. وحين دون نعيم ملحمة كان بطل ألبانيا بأواخر العصور الوسطى وكرويه عاصمته قد اكتسبت أهمية طائفية بالنسبة لبكتاشية ألبانيا. (١٢) يقول ستيوارت مان: « كان نعيم يعتبر ملحمة اسكندر بك أعظم أعماله. وفى آخر لحظات حياته طلب من حفيده مدحت أن يقرأها له لتفقيحها لآخر مرة، ولو أنه يبدو أن نسختها النهائية لم تنشر. »

كان هذا الشاعر يسعى لربط مثله ووطنيته وإحساسه بالتواصل الحضارى بعصر غابر ظل الألبان يحاربون فيه لمدة أربع وعشرين سنة تحت لواء اسكندر بك دفاعاً عن حريتهم. ولم يكن الأتراك هم الأعداء الوحيدون؛ فقد كانت هناك البندقية وغيرها. يقول كوتشو بيهيكو إن " قصة اسكندر بك " من أشهر الأعمال التى ظهرت فى عصر النهضة القومية؛ وقد استقر بعض أجزاءها، كدخول اسكندر بك الى كرويه للمرة الثانية، بذاكرة الوطنيين "الذين رأوا فيها تجسيدا لأقدس أمانهم". (١٣)

ومن الصعب تقييم أعمال نعيم التى تربط التصوف (ومعه بقايا من الحروفية المثالية) بالفكر الفلسفى الغربى - وهى أعمال تعد دفاعاً صريحاً عن البكتاشية. ومن وجهة النظر

السائدة في ألبانيا الماركسية كان لابد من نبذ هذه الأعمال باعتبارها لا تؤدي إلى شيء ولا تتفق والفكر التقدمي السائد .

يشير أرشي بيبا إلى أن معتقدات نعيم فراشيري البكتاشية تتفق دائماً مع مشاعره الوطنية :

« أول قصيدة مهمة للأديب الألباني نعيم فراشيري هي "القطيع والمحصول" . وكان هذا الشارح الكبير للحركة القومية الألبانية هو أيضاً شاعر تاريخ المسلمين الشيعة وعقائدهم . فقد كان بكتاشياً ومن أتباع عقيدة شيعية الأصل حظيت بشعبية ضخمة بين الألبان . والبكتاشية طريقة من طرق الدروشة . فيُصرف الشحاذ في قصيدة فراشيري الرعوية ويوجه نداء للأغنياء بأن يؤدوا الزكاة . وفي غزلية بعنوان "الله" ، يلوم درويشاً متسولاً على ريائه . وكيف لنا أن نفسر غياب التصنيف في عمل لشاعر يتحدث باسم البكتاشية الألبانية؟ فالشخصية غير مألوفة، أي لا تنسجم مع النفسية الألبانية» . (١٤)

أعمال نعيم فراشيري البكتاشية

هناك عملان تتضح فيهما ميول نعيم الطائفية وضوحاً تاماً . أولهما بعنوان *Fletore e Bektashijet* (أوراق بكتاشية، بوخارست، ١٨٩٦، سالونيك، ١٩١٠) . (١٥) وهو عبارة عن كراسة تضم ثلاثين صفحة عن العقيدة، تليها عشر قصائد لنعيم عن الإيمان بالله وتجلياته في الطبيعة والمأساة التي حلت بذرية علي . ويبدى بيرج ارتياحه في الغرض منه وفي مؤلفه الحقيقي ويقول : «إن الرسالة التي ترجمت على يد هازلوك لابد من التعامل معها بحذر، فمن الواضح أنها شيء وضع لمن هم من خارج الطريقة» . (١٦)

والى جانب النسخة الإنجليزية لهازلوك عن اليونانية، فقد ترجمت إلى الفرنسية في عام ١٨٩٨ على يد فائق كونيتسا وهو بكتاشي . ونشرت ترجمة فرنسية كاملة بدون القصائد على يد هـ . بوجوا H. Bourgeois في *Revue du Monde Musulman* عام ١٩٢٢ . ومع ذلك فإن أفضل ترجمة هي تلك التي نشرها نوربرت يوكل Norbert Jokl في *Balkan Archiv* عام ١٩٢٦ حيث تضم النص الألباني كاملاً مع هوامش مفصلة عن لغته . (١٧)

والعمل عبارة عن حوار عن المعتقدات الخاصة بالفرقة . ويبدأ بعبارة تنم عن الإيمان بالله وبمحمد وعلى الشكل الثنائي للعقيدة العلوية، وبخديجة أولى زوجات النبي ﷺ، ثم بفاطمة ابنته والحسن والحسين ابني علي . ويليهم الأئمة الاثنا عشر: علي والحسن والحسين وزين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم وعلي الرضا ومحمد التقى وعلي النقى والحسن العسكري الزكى ومحمد المهدي الحجة . ويعد علي أباً (at') وفاطمة أمّاً (mēmē) . وأنبياء العهد القديم وعيسى وحواريوه معترف بهم أيضاً . ويعتبر جعفر الصادق وحاجي بكتاش هما الأكبر في السلسلة الروحية التي يشارك فيها كل أتباع الطريقة البكتاشية . ولا انفصام بين الكون والله، فهما شئ واحد . وبعد الموت، يطرأ التحول على جسد الإنسان، لكنه دائماً قريب من الله - مع أن الله لا تدركه الأبصار - في صلة تشبه صلة الأب بابنه . وتعدد الأزواج مكروه ويعتبر الطلاق حدثاً حزيناً . وعمل الخير والمودة يتجاوزان الخلافات الدينية . وتركز العقيدة بشدة على مساعدة "الفقير" . و"الفقير" هو المرید في الطريقة، وله دور كبير ومكانة رفيعة في الهيكل التنظيمي للطريقة .

وليست هناك إشارة الى أركان الإسلام الخمسة التي تعد أساسية لدى أهل السنة . ومعظم الصلاة والصيام كله يتركزان حول مذبحه كربلاء حيث استشهد الحسين بن علي . ونورد فيما يلي مقتطفات من ترجمة هازلوك :

« بالنسبة للصيام لديهم أيام الحداد الذي يقيمونه لمأساة كربلاء، وهي الأيام العشرة الأولى من شهر المحرم . وفي هذه الأيام يمتنع بعضهم عن شرب الماء، لكن هذا إفراط، فقد توقف القتال عشية اليوم التاسع، ولم يسقط الإمام الحسين ورفاقه إلا في ظهيرة اليوم العاشر ولم يفتقدا الماء إلا حينذاك . لهذا السبب يستمر الصيام عشرة أيام، إلا أن الإمساك عن الماء لا يبدأ إلا من عشية اليوم التاسع وحتى ظهيرة العاشر . ولكن ليمسك عن الماء من استطاع في أثناء الصيام؛ فهذا إنما يدل على حب البكتاشية لكل الأئمة » . (١٨)

ويظهر هذا التركيز على أحداث كربلاء مرة أخرى فيما بعد :

« يحتفل البكتاشية بالعيد في اليوم الأول من شوال . وعيدهم الثاني في الأيام العشرة الأولى من شهر ذي الحجة، والنص هنا يشير في الحقيقة الى "اليوم العاشر" من ذي

الحجة، وهو عيد الأضحى، والنيروز فى العاشر من مارس والحادى عشر من المحرم. وفى أيام الحداد العشرة يتلون تعازى الأئمة».

ويقول محمد موفاكو إن الاحتفال بالنيروز عند البكتاشية الألبان يقام فى ٢١ مارس احتفالاً بمولد الإمام على. وفى أيام المحرم العشرة، يحتفل بأحداث كربلاء مع غيرها من الأحداث الحزينة التى تشمل تضحية وترتبط بمشاهير الأنبياء والأئمة. فتقسم الأيام العشرة حسب قول محمد موفاكو كما يلى: فى الليلة الأولى تقام ذكرى معاناة آدم ونوح وإبراهيم ويوسف وموسى وعيسى. وفى الليلة الثانية، تقام ذكرى معاناة النبى محمد ﷺ. وتخصص الليلة الثالثة للإمام على الذى "استشهد فى سبيل العدل". وفى الليلة الرابعة، يكون حادث تسميم الإمام الحسن هو محور الحداد. وتخصص الليلة الخامسة لسيرة الإمام الحسين. وفى الليلة السادسة يكون الموضوع هو هجرة الإمام الحسين من المدينة الى مكة. وتخصص الليلة السابعة لسيرة مسلم بن عقيل الذى أوفده الإمام الى الكوفة واستشهد بها. والليلة الثامنة لرحلة الإمام الى الكوفة. والليلة التاسعة عن وصول الإمام الحسين الى أطراف الكوفة حيث تلقى رسالة من مسلم بن عقيل ينصحه فيها بعدم دخول الكوفة. والليلة العاشرة، وهى الليلة الأخيرة، عن موقعة كربلاء واستشهاد الإمام الحسين. وبعد الحداد، يتم إعداد لحم عاشوراء بالتكايا. وهذا اللحم يتناوله الألبان حالياً حتى من لم يكن منهم عضواً بالطريقة البكتاشية. وبعد ترتيب الأناشيد الدينية والصلاة والحداد على مأساة الإمام الحسين، يتم تناول الطعام وتروى قصص موقعة كربلاء مراراً وتكراراً، تليها قصائد لشعراء عائلة فراشيري، خاصة أشعار داليب وشاهين فراشيري. فتتلى أشعارهم بصوت عالٍ، ولو أن قصائد هذين الأخيرين تظل تتلى طوال الأيام العشرة الأولى من المحرم. (١٩)

ومما يميز هؤلاء البكتاشية الألبان التركيز على جوانب فى عاشوراء تجمع بينهم وبين أعضاء الطوائف والأديان الأخرى. ويتجلى نفس هذا الشعور فى شرح مغزى العيد ومكانته عند الكاتب البكتاشي الألباني سري بابا الذى كتب رسالته هذه فى إشارة خاصة الى تكية القاهرة التى كان يقيم بها وإلى المجتمع المصرى الذى عاش بين أفرادها. (٢٠)

يوم عاشوراء

ليوم عاشوراء، حسب قول بابا سرى، مكانة رفيعة وفضلاً عند كل أهل الكتب السماوية من مسلمين ونصارى ويهود. ففيه تقبل الله توبة آدم وداود؛ وفيه رفع إدريس الى مكانة عالية فى السماء؛ وفيه استوت سفينة نوح على الجودى بعد انحسار الماء؛ وفيه ولد إبراهيم؛ وفيه نجاه الله من نار النمرود؛ وفيه أعاد الله ليعقوب بصره؛ وفيه رد اليه ابنه يوسف من البئر؛ وفيه رفع الله البلاء عن أيوب؛ وفيه كلم موسى ربه؛ وفيه أعانه على فرعون فأغرق جنوده؛ وفيه أتى الله سليمان ملكاً لم يؤته أحداً من بعده؛ وفيه أنقذ الله ذى النون من بطن الحوت؛ وفيه ولد المسيح عيسى وفيه رُفِعَ الى السماء؛ وفيه عُفِرَت للنبي كل ذنوبه؛ وفيه استشهد الإمام الحسين بن على فى المكان الذى يُعرف بالطف [بجوار الفرات] بكربلاء ومعه سبعون من آل البيت. ويضيف سرى بابا أن يوم الزينة (يوم انهيار سد قنال القاهرة) (٢١) الذى ورد فى كتب التفسير أنه هو الذى يشير الله اليه فى سورة طه بقوله ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ﴾ هو يوم عاشوراء. وفى هذا اليوم المبارك، حسب قول سرى بابا، تطهى العاشوراء ويحتفل البكتاشية بهذا اليوم بطهيها وتقديمها للفقراء الذين يتوافدون الى التكية من كل صوب. ويدعو شيخ التكية [فى القاهرة] رجال البلاط والوزراء وأهل العلم والسفراء وأعيان العاصمة للمشاركة فى تناول العاشوراء على موائد تقام بحديقة التكية. ثم تتلى آيات القرآن والأدعية.

وبعيداً عن تركيز نعيم على الجانب الدينى فى عمله هذا، نجد أن الجانب الأدبى فيه ذو أهمية ضئيلة نسبياً. ولا بد من اعتبار أن له علاقة بآخر أعمال نعيم وثانية ملاحمه كربلايا. فهناك فقرات منظومة فى كلا العملين. ومع ذلك ففى الفقرة الخاصة بعقائد البكتاشية فى كتابه أوراق بكتاشية نجد دليلاً على أن الشعور القومى لم يغيب عن ذهن نعيم لحظة واحدة، وهنا تكمن أصالته.

الجذور التاريخية لكتاب كربلايا لنعيم

تعد قصيدة كربلايا أوضح اعتراف لنعيم بأن الألبان يستوحون التراث الثقافى والتاريخى والدينى للعراق وفارس. ويشير هازلوك (٢٢) الى وجود البكتاشية بمدن العراق

الدينية، وخاصة بالأضرحة الشيعية حيث برزت الحاجة لوجود نزل للزائرين . ويقول إن قزلباش آسيا الصغرى كانوا يحجون الى بغداد والكوفة وكربلاء، وإن كربلاء والنجف وسامراء وضريح جُلجل بابا في بغداد وضريح الإمامين موسى وجعفر الصادق بالكاظمية لها مكانة خاصة لدى البكتاشية . وقد حظيت المصالح الألبانية في العراق بالرعاية وخاصة في عهد أياس باشا الذي كان من أصل ألبانى . وهو شقيق سنان باشا فاتح اليمن، وتولى ولاية بغداد سنة ٩٥٢هـ (١٥٤٦م) بعد عزل سولاق فرهاد باشا .

وكربلاء التي لها قدسيتها لدى البكتاشية والشيعية ولدى قطاع عريض من العالم الإسلامي ترتبط بأحداث تلت وفاة الخليفة الأموي معاوية سنة ٦٨٠م . وكان الحسين بن على وغيره من أعضاء النبالة العربية قد رفضوا حلف يمين الولاء ليزيد بن معاوية . وقد دعى لمغادرة مكة والإقامة بالكوفة حيث يكثُر أنصاره . وفي الطريق، أوقفه بعض الجنود ممن أرسلهم عبیدالله بن زياد، أحد عمال يزيد . وأبى الحسين أن يعبد أدرجه الى مكة، فرافقوه حتى أطراف كربلاء التي تقع على بعد حوالي ستين ميلاً الى الجنوب الغربي من بغداد الحالية . وفي كربلاء تمت محاصرته وقطعت عنه إمدادات الماء لكي يستسلم، خاصة بعد أن خذله أنصاره في الكوفة . وفي العاشر من شهر المحرم (١٠ أكتوبر ٦٨٠) دعاه عمر بن سعد، عامل يزيد، للاستسلام، فأبى الإمام الحسين . فقتل وأرسلت رأسه للخليفة الذي ندم أشد الندم على ذلك . وكانت هذه الحادثة شرارة أطلقت سلسلة من حركات التمرد بين العلويين . وفي عام ٦٨٧م ظهر المختار الثقفي بالعراق وأعلن نفسه "مبعوثاً" لأحد أبناء الإمام على، وهو محمد بن الحنفية . وادعى المختار أنه تلقى وحياً من جبريل وأخذ ينشر دعواه بين الناس بكتاب زعم أنه أوحى اليه به ويبشر بقرب ظهور المهدي المنتظر . وقد حقق بعض النجاح في العراق لكنه لم يلق استجابة بين عرب الكوفة . وقُتل المختار بعد أن أدى جزءاً من مهمته في الثأر لشهداء كربلاء . وأخذ أبو مسلم وغيره على عاتقهم هذه المهمة من بعده .

وظهرت أحداث كربلاء وما ترتب عليها فيما بعد في قصائد سعدى شاعر الأناضول بالقرن الرابع عشر . وتنقسم ملحمة كربلاء عنده الى عشرة أجزاء تقابل أيام الحداد العشرة في شهر المحرم . "فالمجلس" الأول يصور الإمام الحسين في مكة . ويتلقى دعوة للذهاب الى

الكوفة، فيتجاهل نصيحة رفاقه وأنصاره له بالبقاء. وفي "المجلس" الثاني، يصور الشاعر مقتل مسلم بن عقيل الذي كان الحسين قد أوفده قبله الى الكوفة. ويبدأ تصوير العطش الذي عاناه الشهداء في هذا "المجلس". ويصور "المجلس" الثالث رحلة الإمام الى كربلاء. وفي الرابع، يحفر الإمام خندقاً دفاعياً ويقيم خيمته. ويصف الخامس موت قاسم ابن أحد إخوة علي وزوج ابنة الحسين. ويتناول المجلسان السادس والسابع وفاة ابني الحسين علي الأكبر وعلي الأصغر، وما تلاه من استشهاد الإمام نفسه. وتحكي المجالس الثلاثة الأخيرة عن كرامات رأس الحسين في الطريق الى يزيد. وينجو الإمام الصغير زين العابدين ويتنبأ بالثأر لمذبحة كربلاء في قادم الأيام.

تكايا العراق

تضم كربلاء بعض تكايا البكتاشية (ددوات، وكذلك بغداد والنجف وتكية مردان على بكركوك وغيرها من المدن). وقد لعبت هذه التكايا دوراً مهماً كمراكز للأنشطة الدينية والثقافية. كما تقدم المأوى للحجيج وأصبحت مراكز للتأمل والنشاط الأدبي وخاصة الشعر الذي اصطبغ بصبغة الحروفية وفكرها. وكان عدد من البوابات في البانيا وتيسالي إما عراقيين أو مقيمين أو تعلموا في العراق. وكان بعض بابوات "التكية الأم" وهي تكية دوربالي بتيسالي مثلاً من العالم العربي، وكان ثمانية منهم على الأقل في الفترة من ١٥٢٢ الى ١٧٥٣ قد وفدوا اليها من العراق: بابا موسى البغدادي (٢٢-١٥٥٣)؛ قاسم بابا البغدادي (٢٧-١٦٤٣)؛ أمين بابا الكربلائي (٤٣-١٦٥٥)؛ زين العابدين بابا البصري (٦٠-١٦٦٣)؛ سجاد مقصود بابا البغدادي (١٦٩٤-١٧١٣)؛ صالح علي بابا البغدادي (١٣-١٧٢٥)؛ منصور بابا البصري (٢٥-١٧٣٦) سليم بابا البغدادي (٤٤-١٧٥٣).

يقول حاوي الطعمة في كتابه تراث كربلاء (٢٣) عن تكية البكتاشية بكربلاء إنها تقع على الجانب الشرقي من البوابة الجنوبية لضريح الإمام الحسين بقرب ضريح آية الله الشيرازي زعيم الثورة العراقية في عام ١٩٢٠. ويشير الى أن هذه التكية كانت مكاناً يتردد عليه الباشوات والمشيرون الذين يفدون من اسطنبول من آن لآخر، وكذلك شعراء

كربلاء ومن بينهم الشيخ مهدي الخاموش (وهو الشيخ أبو زيارة مهدي بن عبود الحائري الذي عُرف بالخاموش) الذي كان واعظاً وشاعراً. وقد توفي سنة ١٣٣٢هـ (١٩١٤م). وكان يتردد على التكية في عهد سيد تقى الدرويش، رأس عائلة آل ددة. وكذلك الشيخ جمعة الحائري (الشيخ جمعة بن حمزة بن الحاج محسن علي بن قاسم بن محمد علي بن قاسم المتوفى سنة ١٣٥٠هـ / ١٩٣١م وكان من شعراء كربلاء ووعاظها)؛ وكذلك الشيخ محسن أبو الحب الصغير. ويقول الطعمة إن كل هذا حدث في عهد المرحوم سيد عبدالحسين الددة، وإن جلسات المساء ذات الصبغة الأدبية كانت تأتي في المقام الأول بين اللقاءات التي كانت تعقد بتكية البكتاشية.

وفي هامش لاحق يضيف حاوي الطعمة أن عمر هذه التكية كان حوالي مئتي سنة، وكانت لها قبة مكسوة بالقاشاني وتقوم على أعمدة رخامية. وقد دفن بها الشاعر فضولي البغدادي وابنه. وكانت أسرة آل ددة علوية تنحدر من نسل الإمام علي بن موسى الرضا. وقد تولت الأسرة رعاية التكية بالقرن التاسع عشر؛ فتولى أمرها أولاً سيد أحمد بن موسى صادق، ثم جاء ابنه محمد تقى الدرويش (المتوفى ١٣١٤ / ١٨٩٦) وتولى رعاية ضريح الحسين عن أبيه. ثم حل محله ابنه عباس الذي توفي سنة ١٣١٦هـ (١٨٩٨م). وقد قام ثلاثة من نسل هذه الأسرة بزراعة أراضى "الدراويش" على مشارف كربلاء، وهم عبدالحسين (الذي اعتقل في الحلة سنة ١٩٢٠ وتوفي سنة ١٩٤٨)، وجعفر ومحمد. وتولى العناية بما تبقى من التكية ألباني يدعى محمد علي.

يشير حسين علي محفوظ إلى أن فضولي تحول إلى الزهد في شيخوخته. فكان يقضى معظم أوقاته بضريح الحسين بكربلاء. ويقال إنه تولى مهمة إنارة قناديل ضريح الإمام ومات بالطاعون حين اجتاحت المدينة، ودفن بجبانة أسرة آل ددة بجزء من تكية البكتاشية يقع إلى الجنوب من ساحة روضة الإمام الحسين المواجهة لباب القبلة. وكان ابنه فضل بن فضولي، وكان أيضاً أديباً موهوباً يقرض الشعر بالعربية والفارسية والتركية. ودون تواريخ الأبنية الدينية الكبرى وألف كتاباً فند فيه دعاوى فرقة القزلباشية (العلوية).

ويذهب سبنسر تريمينجهام الى أن باليم سلطان (توفى ١٥١٦) كان زعيم أول تنظيم بكتاشى حقيقى، وأن عبدالمهيمن ددية (حسب قول بابا رجبى (٢٤)) أول شيخ بكتاشى كربلائى تسند اليه مهمة رعاية تكية كربلاء فى القرن السادس عشر، وكان قد أنشأها باليم سلطان نفسه. ويمكن ملاحظة وجود صلة مباشرة بين عبدالمهيمن ددية وفضولى شاعر آذربيجان العظيم وشعراء البكتاشية الألبان فى القرن التاسع عشر ممن استلهموا الروح الفياضة لماساة الإمام الحسين.

ملحمة فضولى وتأثيرها على الأدب الألبانى

يشتهر محمد بن سليمان الفضولى البغدادى شاعر آذربيجان وأكبر شعراء التركية وشاعر الفارسية والعربية بغزلياته التى تعكس أرق الأحاسيس. وتعد غزليته ليلى ومجنون (نظمها سنة ٩٦٣/١٥٥٦) أجمل المثنويات المنظومة بالتركية. إلا أنه يشتهر أيضاً بملحمته حديقة السعداء عن استشهاد الإمام الحسين.

وتعد هذه القصيدة الأخيرة فى جزء منها ترجمة تركية لروضة الشهداء لحسين الواعظ الكاشفى الأديب والعالم والفلكى والواعظ الفارسى الذى كان يعيش فى هرات وتوفى سنة ٩١٠هـ (١٥٠٥م)، كما تضم أجزاء مستمدة من كتاب الملهوف لسيد رضاء الدين طاووس. وكان هذا الإسهام النثرى فى الأدب الشيعى قد دوّن لىتلَى ويُنشَد ويقام به الحداد فى عاشوراء. ويعد مصدراً لإنشاءات أخرى مخصصة للبكاء والحداد لا على استشهاد الإمام الحسين وحده بل على ما عاناه الأنبياء والشهداء والمعذبين من آلام فى كل مكان وزمان. وينقسم العمل الى عشرة فصول وتذييل:

١- إعلان الأنبياء مبايعتهم للنبي محمد ﷺ.

٢- تعرض النبي لأذى قريش واستشهاد حمزة وجعفر الطيار.

٣- وفاة النبي.

٤- حياة فاطمة.

٥ - حياة علي المرتضى .

٦ - شمائل الإمام الحسن .

٧ - كرامات الإمام الحسين .

٨ - استشهاد مسلم بن عقيل ووفاة عدد من أبنائه .

٩ - وصول الإمام الحسين الى كربلاء والموقعة واستشهاده .

١٠ - الأحداث التي مرت بآل البيت في كربلاء والعقاب الذي حل بمن نقضوا العهد والمتخاذلين . وسلسلة نسب أحفاد آل البيت .

١-٤ تمهيد لأحداث كربلاء .

أما حديقة السعداء التي نظمها فضولي قبل عام ٩٦٣هـ (١٥٥٥م) فكان من أهم أهدافها تعريف القارئ التركي كمنظيره العربي والفارسي بشهداء كربلاء وما لاقوه من معاناة . وهي تخاطب العامة ولا تقتصر على الصفوة المتعلمة . كما أنها ليست مجرد ترجمة لروضة الشهداء؛ بل تتفوق عليها في عدة جوانب؛ فالفضولي يصوغ مادته كما يهوى . وتتفاوت الأجزاء الخمسة عشر التي ينقسم اليها العمل في بعض نواحيها عن نظائرها عند من سبقوه في هذا المجال :

١- إشارة الى الظروف التي عايشها الأنبياء وسيرهم وأعمالهم، ومنهم النبي محمد

ﷺ .

٢- معاناة النبي لقسوة قريش وبطشها .

٣- وفاة النبي .

٤- وفاة فاطمة .

٥- وفاة علي المرتضى .

٦- سيرة الإمام الحسين .

٧- رحلة الإمام الحسين من المدينة الى مكة .

٨- وفاة مسلم بن عقيل .

٩- ذهاب الإمام الحسين الى كربلاء .

١٠- استشهاد الإمام الحسين .

١١- رحلة نساء آل البيت من كربلاء الى دمشق .

يقول حسين مجيب المصرى إن قصيدة فضولى تكشف عن اتجاه لتبسيط مضمون روضة الشهداء وإيجازه. (٢٥) فهي عمل متأخر نظمه الشاعر فى فترة كان ميله فيها للمذهب الشيعى واضحاً وتعاطفه مع القضية العلوية طاغياً . وكان فى تعاطفه متأثراً بأياس باشا الأرناؤوطى الذى كان علوياً مخلصاً . وكان فضولى يحثه على اتخاذ التدابير إزاء متمردى البصرة عام ١٥٤٦ ، وفى طريقه الى البصرة، قام أياس باشا بزيارة قبر على بالنجف، وكان فضولى يقيم بها فى ذلك الوقت . وكانت مثل هذه الزيارة أمراً غير مسبوق لوال عثمانى . ومع ذلك فقد نظمت هذه القصيدة عن مأساة كربلاء فى عهد محمد باشا، خليفة أياس باشا .

وكان المصطلح الشعرى والأدبى "ماتم" (ماتم) هو الذى يميز تشيع البكتاشية (أو بالأحرى ميولهم الشيعية) بين الألبان . وهو يقابل التعبير الدرامى "تعزیه" (الحداد والبكاء) الذى لا يزال متداولاً بإيران وأجزاء من آذربيجان . (٢٦) وكانت الملاحم الفارسية والتركية فى هذا الموضوع مصدر إلهام لأعمال كبرى مثل *Hadika* أو *Hadikaja* ("حديقة السعداء" بالعربية، *Kopshti i të Mirëvet* بالألبانية) للدالب فراشيرى الذى تخلص باسم "هجراتى" ، وهو اسم عم نعيم فراشيرى . وتعد الحديقة أول وأطول "ملحمة" فى الأدب الألبانى . ولانعرف الكثير عن حياة مؤلفها . ولد دالب فراشيرى بفراشير وكان له دور مهم فى تكية المدينة . ومن المرجح أن يكون قد أتم هذه الملحمة يوم الجمعة ٢١ ربيع الثانى ١٢٥٨هـ (١٨٤٢م) . ويكشف مضمونها عن مزيج من التعبيرات والتراكيب العربية

والفارسية والتركية . ويبلغ عدد أبياتها ستة وخمسين ألفاً، ومحورها قصة كربلاء . وقد تعد محاولة ألبانية لمنافسة المهمة التي أخذها على عاتقه من قبل الفضولي البغدادي في حديقة السعداء . وإذا كان فضولي قد مزج بين الشعر والنثر في مؤلفه، اعتمد دالب فراشيري على الشعر تماماً في ملحمة .

قسم الشاعر ملحمة الى عشرة أجزاء تسبقها مقدمة يسرد فيها تاريخ البكتاشية بين الألبان، ويستمد مادته فيها من بابا شميمى بكروية ومن بابا نصيبى بفراشير . ويذكر فيها أبرز شخصيات الفرقة وأهم من انضم الى الطريقة ومن ساهم في نشرها . ثم يتتبع تاريخ العرب قبل الإسلام، ثم يصف أحداث حياة النبي ووفاته والملابس التي أدت الى مأساة كربلاء . ثم يورد وصفاً مفصلاً للموقعة ويرثي لمن استشهدوا فيها، وخاصة الإمام الحسين .

وتبين هذه القصيدة الطويلة تأثير البكتاشية على حياة ألبانيا وعاداتها واحتفالاتها ومشاعر أهلها . ومن الأمثلة على ذلك عادة الإمساك عن شرب الماء في الأيام العشرة الأولى من شهر المحرم احتراماً لمعاناة الشهداء قبل الموقعة وإحياء لذكراهم . وكانت التكايا زوايا تقام بها الأذكار . وكانت القصائد وقصة الاستشهاد تعاد مرات ومرات في التجمعات المسائية طوال العشرة الأيام . وهي تبدو لأول وهلة كمحاولة لترجمة حديقة السعداء لفضولي الى الألبانية حتى يتسنى الاستعانة بها في هذه المناسبات . ومع ذلك فقد سد دالب فراشيري الحاجة الى ملحمة قومية مفهومة بالنسبة للألبان . ولاشك أن تقسيمه لملحمة الى عشرة أجزاء كان يُقصد به تيسير استخدامها في الحلقات التي كانت تقام بالتكايا والبيوت طوال فترة الحداد (ماتم) .

وهناك قصيدة طويلة أخرى نظمها شاهين فراشيري، شقيق دالب فراشيري الأصغر وعم نعيم، وربما أتمها في عام ١٨٦٨ . ولا نعرف الكثير عن هذا الأديب أو عن أسباب نظمه لها . والقصيدة بعنوان *Myhtarnameja* (مختارنامه) ويتعلق مضمونها بالمختار وثورته في الأعوام ٥-٦٨٧ وحركته العلوية التي كانت تهدف للثأر لموت الإمام الحسين . وهي في اثني عشر ألف بيت، ويقال إنها ثاني ملحمة بالألبانية عن أحداث كربلاء وماتلاها . ومما لا شك فيه أن القصيدة تتخذ من الملحمة الفارسية منطلقاً لها، ولو أن شاهين يتخذ من

إحدى الروايات التركية نموذجاً له فيها. وهى من آخر الكتابات البكتاشية الكبرى التى دونت باللغة الألبانية بالحروف العربية. وتخلى البكتاشية من بعدها عن الأبجدية العربية.

وهاتان الملحمتان، كما يشير محمد موفاكو،^(٢٧) كان لهما تأثير طويل الأمد على الأدب الألبانى الحديث. فقد رسختا جذور الشكل الملحمى كجنس أدبى بدأه نعيم فراشيري فى قصيدته عن اسكندر بك، وجعلتا من كربلاء حدثاً مهماً فى أذهان الألبان. كما كانت الملحمتان مصدر إلهام للملحمة الإسلامية الكبرى التى نظمها نعيم فراشيري تحت عنوان كربلايا فى نفس الموضوع.^(٢٨)

كربلايا

حين كان نعيم صغيراً سمع الحديقة ومختارنسامه تنشدان فى تكية مدينته، وقرر فى أكبر أعماله، كربلايا، أن يربط بين معتقداته وقوميته، وأن ينظم ملحمة قومية تجسد صدى لدى كل طوائف المجتمع الألبانى، على الرغم من استعانتها المتكررة بمصطلحات البكتاشية فى شعره. وقد نظمها فى الفترة من ١٨٩٢ الى ١٨٩٥ ونشرت فى بوخارست سنة ١٨٩٨ فى عشرة آلاف بيت.

وعلى خلاف ما سبقها، يمتد مضمون هذه الملحمة فى خمسة وعشرين باباً تتفق القافية بين مصراعى كل بيت منها بدون أى فاصل بين باب وآخر. من ثم فهى تختلف عن "قصة اسكندر بك" *Historia Skenderbeut* (التي تنقسم الى أبواب أقصر.

ومن الأعمال التى تنعكس فى أجلى صورة فى مضمون ملحمة كربلاء التى نشرها نعيم فى مراحل مختلفة من حياته مايلى: (أ) *Fletore e Bektashijet* (أوراق بكتاشية) حيث أورد منها أجزاء حرفية تقريباً فى ملحمة كربلاء، وخاصة فيما يتعلق بعقيدة البكتاشية عن الأئمة الاثنى عشر وظهور حاجى بكتاش؛ (ب) أشعار نعيم الأحدية والمتأثرة بالأحدية والعقيدة الصوفية المشتركة بوحدة الوجود ومقاله عن العرب؛ (ج) *Arabëtë* التى نشرت فى *Histori e Përgjithëshme për Mësonjëtoret të para* (١٨٨٦). ويتعلق جزء كبير من هذا المقال الأخير بالخلاف على الخلافة وخاصة الصراع بين على

ومعاوية والأحداث التي سبقت كربلاء وتلتها. وتصطبغ شخصيتنا الإمامين علي والحسين عنده بالصبغة البطولية الرومانتيكية التي نجدها في شخصية اسكندر بك قبلهما.

يتناول الجزء الأول العرب قبل الإسلام كشعب، ثم يقدم النبي محمداً وما تعرض له من رفض من جانب قريش وهجرته وانتصار الإسلام وموت النبي والخلافات التي نشبت حول الخلافة حتى وفاة عثمان.

ويتناول الجزء الثاني بيعة علي ويصور عدالته الاجتماعية. والتركيز هنا على أبوة علي وأمومة فاطمة في المجتمع الإسلامي، وهي نقطة سبقه اليها نعيم في كراسته البكتاشية.

وفي الجزء الثالث، ينصب التركيز على المصاعب التي نشبت عقب بيعة علي الذي فعل ما فعل دفاعاً عن النفس. وتنشب موقعة الجمل ضد طلحة والزبير عام ٦٥٦م وينتصر فيها علي ويتم الاعتراف ببيعته للخلافة في كل العراق.

وفي الجزء الرابع، تتطرق القصيدة الى الخلاف الذي نشب بين علي ومعاوية وتصل الى موقعة صفين الفاصلة. وتتم محاصرة قوات معاوية بلا ماء، إلا أن علياً بكرم أخلاقه يسمح بوصوله اليهم. ولأغراض درامية يطيل نعيم أمد تلك الموقعة الى أربعة أشهر.

وفي الجزء الخامس، نجد وصفاً لبطولات علي في المعركة علي ظهر بغلته البيضاء وسيفه ذو الفقار في يده. ويسعى علي لحقن الدماء ويتحدى قوات معاوية وحيلة رفع المصاحف على أسنة الرماح. ويعقب ذلك توسط أبي موسى الأشعري وتعرض علي للخداع من جانب عمرو بن العاص.

ويصور الجزء السادس الظروف التي أدت الى اغتيال علي يد ابن ملجم. ويربط نعيم بين هذه الحادثة ومكائد معاوية. ويتم دفن علي بالنجف "ولو أنه يظل حياً في قلوب محبيه". ويتناول هذا الجزء المحاولات العديدة التي جرت لاغتيال الإمام الحسن، وقلته بالسم في المحاولة الحادية والأربعين.

وفي الجزء السابع، يطالب معاوية الجميع بمبايعة ابنته يزيد (تعد كلمة "يزيد" مرادفاً للشعر في اللغة الألبانية). فيرفض الإمام الحسين مبايعته ويغادر المدينة الى مكة. ويطلب

منه أهل الكوفة الانضمام اليهم، ولكن يتلقى النصح بعدم الذهاب . فيرسل مسلماً بن عقيل الى الكوفة مع ولديه إبراهيم ومختار . ويظل مسلم بن عقيل معزولاً بها .

ويحكى الجزء الثامن قصة المواجهة بين عبيدالله بن زياد وابن مسلم .

ويصور الجزء التاسع رحلة الإمام الحسين الى الكوفة . ففي الطريق يلتقى بالفرزدق الشاعر الذى يرجوه أن يعود، إلا أنه يواصل طريقه ويتلقى نبأ وفاة مسلم بن عقيل وولديه . ثم يوقفه الحر بن يزيد التميمي ومعه ألف فارس ويطلب من الإمام أن يعود . ويتردد الإمام ولكنه مع حلول الليل يقرر مواصلة رحلته الى الكوفة .

ويصف الجزء العاشر وصول الإمام الحسين الى كربلاء حيث يلتقى بابن زياد ويطلب الإذن بمواصلة طريقه . فيشترط عليه مبايعة يزيد قبل الإذن له بالمرور . ويرفض الإمام، فيأمر ابن زياد قواته بمحاصرته هو وأنصاره . ويتم قطع الطريق بينهم وبين ماء الفرات . وكان الإمام فى أثناء هذه الأزمة الخطيرة يرى رؤى ويحاول سلوان محاربيه العطشى . ويرى فى المنام النبى محمداً وعلياً وفاطمة ويرى العرش والملائكة تبكى فى انتظاره .

وفى الجزء الحادى عشر، وقبل لحظات النهاية، نجد حواراً بين الإمام الحسين وعمر بن سعد الذى يطلب منه مبايعة يزيد . وفى معسكر الأعداء، يدور جدال بين الحر بن يزيد وعمر حيث ينسحب الأخير وينضم للإمام .

والجزء الثانى عشر وصف لموقعة كربلاء . ويوجه نعيم أول نداء لأهل بلاده من الألبان بأن يتأملوا أحداث كربلاء وأن يحبوا أبطالها .

ويتناول الجزء الثالث عشر بطولة عدد من الشهداء وصولات عبدالله بن مسلم ومحمد حفيد جعفر الطيار .

والجزء الرابع عشر وصف للعطش تجت لهيب الشمس .

ويصف الجزء الخامس عشر أمجاد زين العابدين الذى يسقط مريضاً بعد إظهار شجاعة نادرة، لكنه سرعان ما يعود لنجدة الإمام الحسين .

والجزء السادس عشر هو النقطة التي يحاول الإمام الحسين عندها أن يتنازل عن موقفه ويفاوض أعداءه.

والجزء السابع عشر هو ذروة الملحمة، حيث يودع الإمام الحسين نساء أسرته اللاتي يبكينه، ثم يخرج ليواجه الموت وهو يهاجم أعداءه في شجاعة فائقة.

وفي الجزء الثامن عشر، يعلق نعيم على مكانة كربلاء. فقد سقط الإمام شهيداً لكنه لم ينهزم. وينتقل زين العابدين الى الكوفة.

. ويشرح الجزء التاسع عشر كيف انتشر نبأ استشهاد الإمام. ويعاقب يزيد على فعلته قبل موته. ويعرض معاوية الثاني عن تولى السلطة ويتم اغتياله.

وتعد الأجزاء من العشرين الى الرابع والعشرين سرداً تاريخياً يصور سقوط الأمويين وقيام العباسيين الذين تعقد عليهم الآمال ولكنهم يتحولون الى الظلم وتعقب الأمويين.

والجزء الخامس والعشرون تلخيص لمضمون الملحمة. وهنا يتحدث نعيم فراشيري بضمير المتكلم. ونجد أيضاً اعترافاً صريحاً من جانبه بإيمانه بالعقيدة البكتاشية وبالائمة الاثني عشر وبجارجي بكتاش:

*Besuemë Perëndine,
edhe Muhammet Alinë,
Haxdien' e Fatimenë,
Hasanë edhe Hysenë,
Imamet të dymbëdhjetë
që ishinë të vërtetë,
Kemi mëm e at' Alinë
q' e njohëm si perëndinë,
të parë kemi Xhaferë,
mukë njohëmë të tjërë,
kemi plak mi njerëzinë*

*Haxhi Bektashi Velinë,
Zotn'udhës së vertëtë,
q' ishte si nga ajo derë,
Pandaj mori gjithë nerë.*

والعلاقة الثلاثية (حيث أن لفظ "الثالوث" غير دقيق) بين محمد وعلى والتجسد الإلهي يتم التعبير عنها بعدة طرق، ولو أنها جميعاً معروفة عند كل من البكتاشية والقزلباش من حيث المبدأ . والربط بين محمد وعلى يعد مظهراً "للنور المحمدي" . ويرمز كلاهما إلى الثقة والأمان للذين لا وجود لهما إلا في حمى الإله (٢٩) وموقع كليهما ضمن لغز خلق الكون . لذا فإن شخصية محمد-على تعد مرادفاً للغاية الإلهية التي هي هدف الإنسان . ولا إله إلا الله، محمد رسول الله، وعلى ولي الله . ثلاثة أسماء تصبح اسماً واحداً في أقصى معاني المحبة، وهو ما يتم التعبير عنه في الأذكار . ومن هذه الرموز التي تكون اسماً واحداً يتجلى "نور إلهي" شامل في على الشاب الشجاع وفي سيفه . ولا سيف إلا ذو الفقار . كما يتبدى هذا التجلي في الأئمة الاثني عشر وفي ذريتهم . وأسماء هؤلاء الأئمة لها قداستها وينبغي حفظها وترديدها والاستعانة بها في التوسل، وكذلك أسماء "الأربعة عشر المعصومين" الذين لم يولدوا إلا للشهادة .

يركز محمد موفاكو في مقالاته عن نعيم (٢٠) على الشعور القومي المكثف في القصيدة ويذهب إلى أن أشعار نعيم كان لها تأثير بالغ على نفوس الألبان حيث كانت السلطات العثمانية تسعى لإخماد أي صوت ينادى باستقلال ألبانيا أو أية محاولة لفتح مدرسة لتعليم اللغة الألبانية . وكان نعيم يرى أن الألبانية لغة سماوية، ومن ثم فمن حق الألباني أن يعترض على فرض لغة أخرى غير لغته عليه، أي التركية، فهذا من شأنه أن يؤدي به إلى نسيان لغته القومية في رأيه . ويحاول نعيم في آخر قصيدته، كما يقول موفاكو، أن يربط بين كربلاء ومستقبل ألبانيا والألبان . فهو يريد من الألباني أن يستلهم أحداث كربلاء لما فيه الخير لوطنه، بل أن «يموت في سبيل الوطن كما مات المختار بن عبيد الثقفي دفاعاً عن قضية الإمام الحسين» :

إلهي، بحق كربلاء

وبحق الحسن والحسين
وبحق الأئمة الاثني عشر
وما عانوه في حياتهم
لا تدع ألبانيا تسقط أو تمنح
بل لتبقى أبداً
ليظل الألباني بطلاً كما كان دوماً
ولكى يحب ألبانيا
فليمت في سبيل الوطن
كما مات المختار فداءً لقضية الحسين
فتشرف ألبانيا به .

ويقول مفاكو إن نعيم كان على وعى بمدى تعلق القارئ بأحداث الملحمة التي نظمها لتكون نموذجاً رفيعاً يحتذى، وهي لا تزال كذلك الى يومنا هذا . ويخلص مفاكو الى أن موقعة كربلاء كان لها أثر كبير على الأدب الألباني . ويستشهد بيابا سرسم على شاعر القرن السادس عشر وبابا كمال الدين شميمي باعتبارهما مثالين على الشعراء الذين نظموا قصائد مطولة عن الحسين لكى تنشده في عاشوراء .

ينبغي النظر الى صوغ هذه المفاهيم وهدف هذه الرؤى باعتبارهما جزءاً من القضية التي نذر شعراء أسرة فراشيري أنفسهم لها دون كلل . فكان نعيم حريصاً على إقناع بابوات البكتاشية بألبانيا بحاجتهم الى كبير من بينهم يلجأون اليه طلباً للإرشاد والنصيحة، فلاتكون هناك حاجة للذهاب الى تكية حاجي بكتاش لتلقى التعليمات . فهم في حاجة الى إيديولوجيا معاصرة تسمح لهم بمشاركة كاملة في النهضة القومية . وقد زار أخوه عبدول بك التكايا الكبرى ونال تأييد بابا علوشي في اجتذاب تأييد أولى الأمر لقضيته . وكان سامي يرى تحويل بنية البكتاشية الألبانية الى تنظيم حزبي سياسي، ووضع ميثاقاً له في عمله الشهير *Shqipëria- C'ka qenë, c'është dhe ç do të bëhetë* (ألبانيا أمس واليوم وغداً، بوخارست، ١٨٩٩) . وبالفصل الذي يتناول الهيئة التي تتولى تنظيم الأديان

بالبنيا المستقبل يذهب سامى فراشيري الى ضرورة أن تتبع وزارة التعليم أو العدل . وفى موضع آخر بالكتاب يضيف سامى فراشيري أن زعماء الأديان فى ألبانيا -مفتى المسلمين وبطريك الأرثوذكس ورئيس أساقفة الكاثوليك- "سيكون لهم احترامهم ومكانتهم الرفيعة ولكن لايجوز لهم التدخل إلا فى شئون الدين والعقيدة" . وكان هذا التطور الإيديولوجى لدى بكتاشية ألبانيا يسير بحذى تطور آخر طراً على الطريقة فيما يتعلق بهيكلها التنظيمى . فقد ظهرت البكتاشية بتركية كأخوة صوفية، فى حين تحولت فى ألبانيا الى حزب سياسى له طموحاته فى السلطة والحكم . وينبغى للبكتاشية فى خطة سامى أن تتخذ نظاماً حزبياً "هرمياً" يتحدد فيه مكان العضو حسب السن ودرجة الالتزام والولاء . والكوادر عنده حسب الترتيب التصاعدي هى "عاشق" ، "محب" ، "درويش" ، "متجرد" ، عضو عادى بالحزب، "بابا" ، "خليفة" ، نائب الشيخ الأكبر، الشيخ الأكبر .

وكان على البكتاشية أن تحدد هويتها فى موضوع اللغة والأبجدية . وكان البكتاشية منذ البداية قد اتخذوا موقفاً حاسماً فى صف اللغة الألبانية ورفض تبعيتها للغة التركية . وشاركت البكتاشية فى معركة اختيار الأبجدية الألبانية . وظل بابواتها فترة يرحبون بالأبجدية العربية، لكنهم تراجعوا واتخذوا موقفاً مضاداً وطالبوا بتبنى الأبجدية اللاتينية وظلوا على موقفهم الى أن تحقق هدفهم فى النهاية .

الشعراء المتصوفة فى كوسوفا فى القرن العشرين

يمكن ملاحظة استمرارية الشعر الصوفى فى أقاليم ألبانيا، وخاصة ما دونّ منه بالخط العربى، لدى شعراء كوسوفا . ولا غرو فى ذلك؛ فالتأثير الطاغى للمصطلحات والألفاظ التركية والعربية يبدو واضحاً على كل المستويات وبدرجة أكبر من أية منطقة أخرى بالبلقان . ويتضح ذلك فى الأغانى الشعبية . يقول ستافرو سكيندى :

« نلاحظ أن الأغنيات التى نشأت بكوسوفا تضم عدداً من الألفاظ التركية أكبر من سائر الأغانى الملحمية الألبانية . وكان تأثر مدن كوسوفا أكبر من غيرها لأن الأتراك كانوا يشكلون نسبة من سكانها . كما تحتوى أغانى كوسوفا على ألفاظ تركية أغلبها من أصل عربى أو فارسى، وهى جميعاً ألفاظ دخيلة على الألبانية » . (٣١)

أما بالنسبة للغة العربية، فاستمرار نظم الشعر الذي تدور كثرة منه حول التصوف بالألبانية المدونة بالخط العربي يميز كوسوفاً عن كل ماعداها من أقاليم يوغسلافيا بعد الحرب العالمية الأولى. وتعرض المدافعون عن الأبجدية العربية في غيرها للهزيمة في مواجهة المتغربين ممن كانوا يطالبون بفرض الأبجدية اللاتينية. أما في كوسوفاً حيث كانت اللغة الألبانية محظورة فقد ظل الخط العربي باقياً وخاصة في المدارس الدينية وتكايا الصوفية. وكان من حافظوا على التقاليد إما شعراء يعملون بالتدريس بالمدارس الدينية أو مشايخ أو دراويش من مشايخ الطرق الصوفية.

ومن بين من واصلوا الكتابة بالخط العربي شيخو حسينا الخلوتى البرزرىنى (١٨٧٣-١٩٢٦). وبعد تخرجه بإحدى المدارس الدينية أصبح إماماً مع مطلع القرن العشرين. ثم تحول إلى التصوف وانضم إلى الطريقة الخلوتية. وحصل على الإجازة وتولى مشيخة إحدى التكايا فاشتهر اسمه. ونظراً لعدم صدور أية كتب أو حوليات باللغة الألبانية، كانت قصائده تنسخ أو تحفظ، وأصبحت إرثاً لأهل كوسوفاً وكان بعضهم من الأميين.

كان يتم التعبير عن التصوف شعراً وكان هناك مشايخ آخرون اشتهروا به، ومنهم الشيخ حلمى مالكى (١٨٥٦-١٩٢٨) الذى ولد بقرية بالقرب من برزرىنى، ثم انتقل إلى راهوفيتش حيث أصبح إماماً أيضاً. ومع تحوله إلى التصوف انضم إلى الطريقة الملامية؛ وقد ارتبط اسمه باسم عرب خوجة (محمد نور العربى) وحصل منه على الإجازة. وأدى انضمامه إلى انتشار الملامية وبنيت له تكية براهوفيتش وظل بها إلى أن حان أجله. وقد تحولت هذه التكية إلى مركز إشعاع ثقافى.

أدى اهتمام حلمى مالكى بالأدب والفلسفة والعلوم الطبيعية إلى تحول التكية إلى مدرسة حرة للسكان من حولها. ويضم الديوان الذى ينسب إليه تسعاً وسبعين قصيدة اتبع فيها بحور الشعر العربى وقوافيه. وله ست عشرة قصيدة أخرى محفوظة بتكياته. وفى قصيدة له بعنوان الرسالة، يتناول التصوف والموضوعات التاريخية والروحية. وولد الشاعر الحافظ إسلام بيتياشى سنة ١٩١٠ بقرية لابوشا وأتم تعليمه القرآنى فى جاكوفا. وتوفى

بصورة مفاجئة وهو بعد فى الرابع والعشرين عام ١٩٣٤ . وكان قد نظم غزليات تنم عن معرفته بالموضوعات والصور الشرقية . ومن الشعراء المعروفين أيضاً فائق مالوكو البرشتينى الذى تولى إدارة إحدى المدارس الدينية فى بودبيفا وتوفى عام ١٩٣٥ . ويكثر فى أشعاره من الاستشهاد بآيات القرآن والأحاديث النبوية . كما ولد حافظ إيمر شيمسيو أيضاً فى برشتينة . وكان يدير مدرسة قرآنية فى سازللى وتوفى عام ١٩٤٥ ، وقد نظم عدداً وافراً من القصائد الدينية بالألبانية المدونة بالخط العربى . وولد شايب زورانجو (١٨٨٤-١٩٥١) فى ماموشة بالقرب من راهوفيتش وتعلم على حلمى مالكى وانضم الى الطريقة الملامية . وتنسب اليه سبع عشرة قصيدة بالألبانية وعشرون بالتركية وخمس بالصربوكرواتية، وكلها ذات طبيعة دينية . وكان الشيخ عثمان شيخو (توفى ١٩٥٨) شيخاً لتكية الخلوتية فى يونيك . وقد نظم ابنه شيخ جعفرى عدداً من القصائد القيمة تعبر إحداهما وهى بعنوان *Ehi Villazën Ehi* (هلموا إخوتى) عن الجوهر الحقيقى للتصوف وخاصة ثنائية العلوم الظاهرية والباطنية فيه . وقد نقل محمد موكو جزءاً منها الى العربية، وفيما يلى جزء منها مترجمه عن الأصل الألبانى :

افتح عيون قلبك

ووجه ناظريك الى طريق الصوفية

حينئذ يتبدى لك ذلك الشريان الذى يصعد

من القلب، وذلك الشريان الذى

يصعد الى الجبين .

ومن لا يدرك الحق بفطرته

فإن هذا دليل على أن شريان قلبه قد توقف . (٣٢)

التراث البكتاشى فى شعر بابا على تمورى

استمر التراث الدينى والأدبى لنعيم حتى النصف الأول من القرن العشرين على يد رواد البكتاشية فى ألبانيا والشرق الأوسط، ومنهم بابا على تمورى (توفى عام ١٩٤٧) . ولد تمورى بالقرب من تبلانة ودرس بيوانينا حيث تعلم اللغات الأوربية وكرس نفسه لدراسة

اللغة بصورة عامة . وفي أثناء إقامته بالتكايا، أتقن كلاً من التركية والعربية . وبعد أن تتلمذ بتكية بريشته على بابا شباني، سافر إلى القاهرة وانضم إلى التكية القائمة بها لعدة سنوات . ثم عاد إلى بريشته وأبدى حبه لها بتسمية نفسه ورفقة على بريشته . وذهب فيما بعد إلى تمور . وفي سنوات الحرب العالمية الأولى تأزمت حياته نظراً لتعرض التكايا الألبانية للدمار على يد اليونان؛ ومع ذلك لم يكن يبدي عداً للديانة المسيحية . وفي عام ١٩٢١، حضر أول مؤتمر بكتاشي وكرس نفسه من بعد لحركة الإصلاح ولتولى المهام الإدارية اللازمة لبقاء طريقته وتقديمها .

وعلى الرغم من هذه الأعباء، وجد الوقت لتدوين أربعة كتب وعدد كبير من القصائد الغزلية والدينية بالألبانية عن الموضوعات البكتاشية . ومن أبرز هذه المؤلفات *Historie Bektashizmës* (تاريخ البكتاشية، تيرانا، ١٩٢٩)، (٢٣) و *Letratyra e Bektashinjet* (الأدب والبكتاشية) عن الأدب الألباني من خلال أعمال البكتاشية . ومن أشعاره ثلاث قصائد مطولة يعرب فيها عن تقديره لإسهامات من سبقوه ومنهم نعيم . وله قصيدة بعنوان *Dëshmori Qerbelasë* (شهيد كربلاء) تجدد موضوع كربلاء والمأساة التي دارت حولها ملحمة نعيم .

وفي مثنويات قصيدته هذه، يصور الحسين الشهيد بقدر كبير من التعاطف الذي يميز أشعار نعيم وسابقه . فيصف الحسين ابن فاطمة العذراء الزهرة الشابة ببيت النبوة وهو في طريقه من المدينة إلى العراق، منفياً من مدينة النبي ومتجهاً بقدره نحو المكانة السامية التي تبوأها أبوه على من قبله . ويواجه حربن يزيد الذي يحاول أن يجبره على العودة إلى المدينة، ويواصل طريقه ودموع الحزن تنهل من عينيه، ولكنه يظل على شجاعته ونور فاطمة الزهراء يضيئ له الطريق . ثم يخوض الشاب المعركة ويسقط شهيداً . وبحنوه وسماعته يتحول إلى مثال لكل الكائنات، تاركاً وراءه عالماً يخفت ومقبلاً على عالم ينتظره فيه حسن الثواب .

التصوف الجديد عند حميد جيلبجاي (٢٤)

هناك مثال حديث ولو أنه غير عادي لتأثير الفكر الصوفي على أديب من عصر ما قبل الحرب العالمية الثانية نجده في مقال ف . كوردينيانو F. Cordignano بعنوان "Il Pensiero

”religioso nel paese di Skanderbeg“ (الفكر الدينى فى بلاد اسكندر بك) .(٣٥) فهو يعكس الرؤية الروحية اللا شرقية فى ألبانيا فى ذلك العصر. ويمهد كوردينيانو لشروحه بملاحظة فحواها أن الدين فى ذلك العصر شهد تدهوراً عاماً. فعلى الرغم من وجود بعض مظاهر التدين، كان أعضاء جيل الشباب، وخاصة من تلقوا تعليماً جامعياً، يواجهون مستقبلاً تظلمه الفوضى وحياة تفتقر الى القيم الروحية. (٣٦)

كان حميد جيلبجاي مسلماً من مدينة اشكودير وشاعراً نشأ من بين الجماهير إلا أنه كان ذا ثقافة رفيعة. وتعد أشعاره "عودة الى حسن المعنى"، وقد نظمت بأسلوب يفهمه العامة. وكانت أعماله مؤشراً على نسق عقائدى وضع ليصدم قراءه. وهى تعكس تأملاً فى مشكلات الإنسان ومغزى الكون، وتحوى إشارات الى التأملات الصوفية والإسلامية المتأثرة بالمسيحية التى عاشت أجيالاً فى ألبانيا.

يرى الشاعر أنه ليس هناك شئ يُخلق ولا شئ يفنى. وما يصفه بأنه النور السامى "للروح القدس" ليست له بداية ولا نهاية، حيث يعم نور الله الكون كله. وكانت عقيدته الدينية غير محددة ولو أنه كان إسمياً مسلماً. ويؤمن بأن محمداً هو آخر الأنبياء، أى من يميزون الخير من الشر ويؤسسون الديانات. والحقيقة تواتى من يسعى لمعرفة ذاته. فيعرف المرء نور الحقيقة من خلال معرفة الذات. والحقيقة واحدة فى جوهرها، ولو أنها تتبدى فى صور شتى. والشعائر والعقائد الدينية تتفاوت تبعاً للزمان والمكان. ويشير الى "ثالوث" فى قصيدته زوتى وروبي (سيد وعبيد) ولكن ذلك يختلف عن ثالوث النصارى. وكل امرئ يصل الى نور الروح القدس عبر ارتقائه التدريجى داخل نفسه ويصبح "ابناً لله" لتمييزه عن اللقب الذى اختص به المسيح وحده. ويبدو أن قصيدته تعبر عن فكرة التطور الدينى أو الارتقاء الصوفى.

وقد عبر الشاعر عن آرائه فى مختلف الأديان فى قصيدته *Fejat e ndryshme* (عقائد شتى). فآية ديانة تُعتنق هى ديانة مقدسة ومباركة وقد تمثل الخلاص للبشرية طالما كانت تدعو للخير. ولا فرق عنده بين الأديان الكبرى. فقد مر الإنسان ولا يزال يمر خطوة بخطوة من النور المادى الى النور الإلهى. والله عنده يتبدى فى الإنسان الفرد، فى موسى وعيسى

ومحمد . وبذلك فهو جزء من تطور الحياة نفسها . وقد تحدد الفكر الدينى للشاعر وفق هذه المبادئ .

ومن الأسس التى يقوم عليها النسق الذى يفترضه حميد جلبجاي وجود تطور ما للفكر الدينى . فبمقتضى اختلاف الظروف وقانون التكيف ، لا سبيل إلا لتمييز التناقضات الظاهرة . ومع ذلك فلا وجود إلا لحقيقة واحدة . وهناك ارتقاء الى وحدة صوفية وسامية بروح الله وحقيقته . وكان يمكن تأويل ذلك بمعنى صوفى واحد لولا قوله بأن الله يتبدى فى تاريخ البشرية فى صورة بشر . فكل إنسان عظيم عنده يصبح بالنبوة ابناً لله كالمسيح نفسه . ويقع الشاعر فى مأزق ؛ فهذه الفكرة لا تستقيم مع مفهومه عن وجود ثالث إلهى ، ولا الأب ولا الابن ولا الروح القدس هى الله . من ثم فالمسيح ، كغيره من عظماء البشر عبر التاريخ ، ليس ابن الله ، بل ليس إلا بشر . أو يمكن له حين يتحدث عن قدرة كل إنسان على أن يصبح ابناً لله أن يقول إن كلمة "ابن" تعنى التوحد فى الله . من ثم فالمسيح والبشرية جميعاً أبناء لله بنفس الدرجة . وتبدو عقيدة الشاعر الدينية كأحد أشكال وحدة الوجود . (٣٧) وهناك فكرة أخلاقية سامية فى هذه العقيدة ، ألا وهى أن الإنسان حر ؛ فقد خلق للقيام بمهام طيبة وإذا ارتكب إثماً فإنه يتجاوز الحدود فيخضع للعقاب . وكل ظلم أو شر عنده مرفوض . والقيم الأخلاقية موضع ثناء عنده وحرى بالبشر أن يتبعوها ، سواء كأفراد أو فى إطار مجتمع . وحياة الفرد فى أساسها تقوم عنده على التضحية ، وحياة الجماعة على البر .

وفكر حميد جلبجاي بمثاليته وانتقائيته ومبادئه الغنوصية الأصل (٢٨) يعد صورة لكثير من الفكر الألبانى . فيمكن تعقب خط مباشر يمتد عبر نعيم فراشيري ويعود الى الفكر الصوفى لدى البكتاشية وغيرها من الطرق الصوفية بالبلقان . ويمكن العثور هنا على "الإشراق" و"الوحدة" فى فكر السهروردي وابن عربى . ويمكن تمييز التوحيد والأحادية فى أشعار جلبجاي .

هوامش

- (١) انظر محمد موفاكور، الثقافة الألبانية في الأجدية العربية، ص ٩٧-٩٨. وانظر تعليقات المؤلف على التكايا في تاريخ بلجراد الإسلامية، ص ٣٢-٣٣.
- (٢) هناك موجز عن الأدباء الذين سبقوا فراشيري ومنهم فراشيري لدى ناتالي كليبار، ص ٢٧٥ وما بعدها.
- (٣) استخدم نعيم تعليمه وخلفيته كاملين في عصابة بريزرين كأخيه. انظر Stefanaq Pollo, 'La ligue Albanaise de Prizren et sa lutte pour la libération et l'union nationales', *Études Balkaniques*, Sofia, 1978, 2, pp. 3-18; Veselin Trajkov, 'La ligué de Prizren de 1878', *Études Balkaniques*, 2, Sofia, 1978, 2, pp. 19-32
- (٤) عبدالكريم جلشاني، فرهنگ ايران در قلمرو ترکان. اشعار فارسي نعيم فراشيري: شاعر ونويسنده قرن نوزدهم الباني، شيراز ١٣٠٤ هـ، وهي الدراسة المطبوعة الوحيدة حسب علمي لإسهام نعيم في الأدب الفارسي.
- (٥) عن إسهام سامي في اللغات الشرقية انظر مقال د. حسن كاليشي بعنوان 'La rôle de Chemseddin Sami Frasheri dans la formation de deux pangues littéraires Turc et Albanais', *Balkanica*, 1, Belgrade, 1970, pp. 197-216
- (6) Koço Bihiku, *A History of Albanian Literature*, Tiranë. 1980, p. 43.
- (٧) هذه الفقرة وغيرها مما يتعلق بارتباط رأس آدم وجسده، مادياً بمادة الكعبة وبيضة الإسلام شرقاً وغرباً نجدها في افتتاحيات نسخة جاويدان لفضل الله (نسخة مكتبة جامعة كامبريدج [E. 1. 9. 27]. انظر E. G. Browne, *A Catalogue of the Persian Manuscripts of the Library of the University of Cambridge*, pp. 69-86
- (8) Stuart E. Mann, *Albanian Literature: An outline of Prose, Poetry and Drama*, London, 1955, pp. 40 and 41 ولم تكن أشعار نعيم فريدة في ذلك، إلا أن نوعية أشعاره وسائر أنشطته القومية التعليمية كانت تضعه على رأس الرواد.
- (٩) هذه الأشعار تعتبر صدى لأشعار نسيمة الحروفية: "يامن حفظت روحك في هيئة مادية؛ ووجهك هو وجه الكتاب المقدس. تقديس اسمه، الله أكبر".
- (10) G. G. Arnakis, 'Futuwwa traditions in the Ottoman Empire; Ahis, Bektashi dervishes and craftsmen', *Journal of Near Eastern Studies*, XII, 1953, p. 243.
- وانظر الأبحاث المقدمة في الندوة التي عقدت عن اسكندر بك ٩-١٢ مايو ١٩٦٨ بمعهد الدراسات الألبانية في برشتينا.

- (١١) هناك عدد من الطبقات الألبانية مخطوط نعيم. انظر المقالات المذكورة تحت عنوان "Scanderbeg" في Robert Elsie. *Dictionary of Albanian Literature*, p. 126
- (١٢) عن تاريخ نكية كرويه والشعائر البكتاشية بها انظر ناتالي كلييار، ص ٣٢٥-٣٣٩.
- (13) Koço Bihiku, *A History of Albanian Literature*, Tiranë, 1980, p. 47.
- (14) Arshi Pipa. 'Typology and Periodization of Albanian Literature', *Serta Balcanica-Orientalia Monacensia in Honorem Rudolphi Trofenik Septuagenarii*, 1981, Munich, pp. 248-9.
- (١٥) بالنسبة لترجمة بورجوا فالمرجع الرئيس هو *Revue du Monde Musulman* ج ٤٩ (١٩٢٢)، ص ١٠٥-١٢٠). وهي بالإضافة الى إيراد النص الألباني تورد الابيات (ص ١٧ في طبعة بوخارست لعام ١٨٩٦) في كتاب Stuart Mann. *Short Albanian Grammar*, London, 1932, pp. 122-3.
- (١٦) يرى مستيوارت مان (Albanian Literature, London, 1955, pp. 39-40) أنها ديوان شعري تهدف رسالته الى اجتذاب "الألبان لعقيدة لبرالية مقبولة لدى المسيحيين والمسلمين على السواء".
- (١٧) يمكن الاطلاع على ترجمة يوكل في *Balkan Archiv* (١١، لايبزج، ١٩٢٦، ص ٢٢٦-٢٥٦).
- (18) F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, vol. II, Oxford, 1929.
- (١٩) انظر مقال محمد موفاكو عن البكتاشية بمجلة العربي، العدد ٢٢٠، ص ٦٦-٦٨ وانظر ناتالي كلييار، نفس المرجع، ص ٨٥-٨٧.
- (٢٠) أحمد سرى بابا، الرسالة الاحمدية، ص ٤٩-٥١.
- (٢١) يقول لين (E. W. Lane, *Lexicon*, vol. 1, Cambridge: Islamic Texts Society, 1984, p. 1280) إن يوم الزينة كما ورد بالآية ٦١ من سورة طه يفسره البعض بأنه "يوم تشقق السد عند مدخل قنال مصر (القاهرة). فكان السد ينكسر عندما يصل النيل الى ارتفاع ١٦ ذراع.
- (٢٢) انظر هازلوك، نفس المرجع، ص ٥١٤. وهناك شك فيما أورده عن دمشق. كما يشير هازلوك الى وجود نكية بكرديستان وأخرى بشماخي بشيروان وأذربيجان بشمال غرب باكو. وقد تآثر الشعر الأذري بالحروفية.
- (٢٣) سلمان حاوي الطعمة، تراث كربلاء، ط ١، ١٣٨٣ / ١٩٦٤، النجف، ص ٢٢٩، ٢٣٠.
- (24) Baba Rexhebi, *Misticizma Islame dhe Bektashizma*, New York, 1970, *op. cit.*, p. 203-8.
- (٢٥) د. حسين مجيب المصري، في الأدب الإسلامي: فضولي البغدادي أمير الشعر التركي القديم، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٦٤٥-٦٧٢. وانظر. Gibb, E. J. W. *A History of Ottoman Poetry*, London, 1904, vol. III, pp. 90 and 105.

(26) I. Lassy, *The Muharram mysteries among the Azerbaijan Turks of Caucasia*, Helsinki, 1916.

(27) ورد تلخيص لهما لدى محمد موفاكو، "كربلاء في الأدب الألباني"، في كتاب ملامح عربية إسلامية في الأدب الألباني. دمشق، ١٩٩١، ص ٣١-٦٥.

(28) من أقدم الإشارات الى هذا العمل في الغرب تعليق لياكوب (G. Jacob) في مقال له بعنوان "Die Bektashijje in ihrem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen", in *Abhandlungen der Philosophisch-Philologischen Klasse*, XXIV (1909), Munich, p. 11 ص ٥١ من *Zeitschriften Albania* (١٨٩٨) التي كان قد قرأها في ستراسبورج أنه اكتشف إشارة الى "كربلايا" وهي قصيدة دينية لنعيم فراشيري، بوخارست، ١٨٩٨.

(29) انظر E. G. Browne, *A History of Persian Literature under Tartar Dominion*, Cambridge, 1920, pp. 474-81 فالزمن والله هما القوة النشطة الوحيدة من أجل الخير. ويشير "الزمن" الى الحقبة التي أنفذ الله فيها ولايزال مشيئته في التاريخ منذ أن بدأ الخلق وفي كل الكون، وبالطريقة التي عبر بها قاسم الأنوار الشاعر الفارسي المتأثر بالحرفية حيث يقول:

في ستة أيام تنفذ كلمة الله، في حين أن السابع

يشهد تقسيم السماء.

ثم ارتقى على العرش

العرش الذي لا حدود له.

فكل هبأة عرش إن شئنا الوضوح

حيث يحكم باسم جديد

اعلم ذلك ونل الحقيقة.

الله هو الحقيقة الوحيدة. وهو متجل في الإنسان وفي جنس البشر. وهو أقرب ما يكون فيه. ومن أحب البشرية بكل صدق وإخلاص أحب الله، ومن لا يحب البشر فقد خلا قلبه من حب لله.

(30) تكررت هذه الآراء في عدد من كتابات محمد موفاكو، ومنها مثلاً مقالاته عن قصيدة كربلايا.

ويتضح دور نعيم بصفة خاصة في مقاله عن البكتاشية (مجلة العربي الكويتية، العدد ٢٢٠، ص ٦٧-٦٨).

(31) انظر ستافرو سكندى بقائمة المصادر والمراجع.

(32) للمزيد عن الشيخ عثمان شيخو وابنه الشيخ جعفرى انظر محمد موفاكو، الثقافة الألبانية في الأبجدية

العربية، ص ١٧٣-١٧٤، وانظر Hadjar Salihu, *Poezia e Bejtexhinjve*. 1987. op. cit. pp. 467-9.

(٢٣) عن بابا علي تمور انظر بابا رجبي وكتابه *Misticizma Islame dhe Bektashizme* (١٩٧٠، ص٣٦٧-٣٧٢) وكتاب ناتالي كليبار (ص٤٠٩-٤١١). وله قصيدتان عن اولياء البكتاشية الراحلين، اولاهما مديح يورد فيه أسماءهم تحت عنوان *Shënjorëte e Shqipërise* (أولياء ألبانيا)؛ والأخرى بعنوان *Vjershëtorët Bektashinj* (شعراء البكتاشية) ويورد فيها أسماء أبرز الشعراء في تاريخ الطريقة.

ومن دعاة البكتاشية حاجي بابا الخراساني الذي أنشأ تكيته في القرن السابع عشر، وساري سلتك بكل من كروية وبلغاريا ورومانيا، وشميمي بابا في كروية وكان مرشداً روحياً لعلی باشا. ثم جاء طاهر نسبيرو الذي أنشأ تكية فراشيري عام ١٨٢٥ وكان يتقن الفارسية والتركية؛ ثم عاصم بابا وعرشي بابا في جيبروكاستير، وسرسم علي الذي يقال إنه عاش في كوسوفا بأواخر القرن السادس عشر ودفن بتكية مقدونيا، وگل بابا وقبره ببودايست، وكوزو بابا بفلوري، وبابا علي في بيرات، ومصطفى (جفاي) بابا بإلباسان، وعبدالله بابا بفلوري، وبابا علي في بيرات، وعبدالله بابا ملتشاني خليفة حسين بابا الذي أنشأ تكية ملتشان بالقرب من كورتشا بأواسط القرن التاسع عشر، وبابا طاهر بتكية بريشته التي أنشئت عام ١٨٦٠ بالقرب من بيرات، وسنجقثار عباس علي الذي أنشأ التكية علي جبل تمور وهي من أقدم التكايا بألبانيا.

وفي القصيدة الثانية (شعراء البكتاشية)، يضع بابا علي تموري حديقة فضولي في مكانة رفيعة ويشير الى محاولات ضم قصتها البطولية الى ملاحم دالب وشاهين ونعيم فراشيري باللغة الألبانية. وهو لا ينسى الإسهامات الشعرية لمخزون بابا وبابا عبدالله ملتشان وعدد من الشعراء الذين سبقوهم.

(٢٤) منيت كل محاولة للبحث عن تفاصيل حياة هذا الشاعر بالإخفاق. فلم يرد له ذكر لدى ستوارت مان في كتابه *Albanian Literature* (الأدب الألباني، لندن، ١٩٥٥) أو في *Dictionary of Albanian Literature* (معجم الأدب الألباني، ١٩٦٨) لروبرت إلزي. وقد كانت آراؤه لعنة علي ألبانيا في عهد أنور خوجة. مع ذلك فإن قيمتها تكمن في الدلالة على عمق فكر المسلمين الألبان (من السنة والبكتاشية على السواء) وعلى سبب وجود الشك لدى البعض في الشرق الأوسط فيما يتصل بالتزام الألبان بالدين.

(٢٥) *Il Pensiero Missinario*, Rome, vol. 5, 1933, pp. 290-310. وعن ضعف الصلات باسطنبول

والأزهر في ذلك العصر انظر *Ettore Rossi, Tracce del Domino Turco in Albania, op. cit.*, p. 116.

(٢٦) وفكر نعيم علي الرغم من أنه ضد الطائفية ليس به أي من هذا الفكر للاهوتي. وتبين قصيدة كربلايا أن معتقداته البكتاشية كانت متصلة في مبادئها.

(٢٧) "وحدة الوجود" بهذا المفهوم معترف بها في البكتاشية على هذا النحو في فكر بابا رجبي وإرنستو كوليكى، ولو أن تطبيق هذا المصطلح كان لعنة علي كثرة من المتصوفة. ويدور الجدل في جزء منه حول الدلالة الدقيقة "لوحدة الوجود" في مفهوم ابن عربي. والموضوع برمته قد ناقشه يان نيتن Ian Netton في كتابه *Allâh Transcendent* (الله المتعال، لندن، ١٩٨٩، ص٢٧٢-٢٧٤). يقول وليام تشيتك William C. Chittick في

كتابه *The Sufi Path of Knowledge* (طريق الصوفية الى المعرفة، نيويورك، ١٩٨٩، ص ٧٩):

«قد تبدو "وحدة الوجود" Oneness of Being بهذه الصورة في نظر البعض كشكل آخر من "وحدة الوجود" pantheism. إلا أن هذا التعبير المبسط لما يتحدث عنه الشيخ لا يمكن أن يوفيه حقه، خاصة وأن مثل هذه المصطلحات تستخدم دون تفرقة. حين يشرح الشيخ نفسه ما يقصده بعبارة "الوجود واحد"، يعثر على واحد من اعقد التعبيرات عن "التوحيد" في الفكر الإسلامي».

وعن مفهوم نعيم عن فكرة كهذه في أشعاره وسائر كتاباته، يمكن للقارئ المتخصص أن يرجع الى ديميتري شوترىكي Dhimiter S. Shuteriqi في مقاله "Naim Frasheri" بدورية *Studia Albaica* (تيرانا، العدد ١، ١٩٧١، ص ٩-١١).

(٣٨) وعلى المستوى الأدبي والشعري والفكري في ألبانيا، استعيرت النماذج والصور في المقام الأول من شعراء تأثروا بالحروفية كنسيمي وروحي وأصولي وغيرهم. لذا فإن كتاباً ككتاب كاتلين بوريل Kathleen R. F. بعنوان *The Quatrains of Nesimi, Forteenth Century Tukic Hurufi, with annotated translations of the Turkic and Persian quatrains from the Hekimoglu Ali Pasa Ms* (نسيمة، ١٩٧٢) قد يكون أفضل المصادر للمقارنة.

(٦)

مسلمو البلقان

في تاريخ المغرب ومصر والشام

وتأثير المشرق العربي على الحياة في بلاط علي باشا تبيلنه

«إن الوحدة الإسلامية تأتي دائماً من قلب الشعوب المسلمة، أما القومية فتتولد دائماً من الخارج. من ثم فالشعوب المسلمة لم يحدث أن كانت لديها "قابلية" للترجمة القومية. فهل هذا يدعو للضيق؟»

(على عزت بيجوفتش، *The Islamic Declaration*)

كانت الجاليات الألبانية والبوسنية في العالم العربي، وخاصة في العصور الحديثة، قد تأثرت وأثرت في الوقت نفسه على تاريخ الحياة الثقافية في المغرب العربي، وخاصة في الجزائر وتونس، وعلى الحياة في مصر وسوريا ولبنان. وفي الوقت نفسه، كان أعضاء هذه الجاليات عناصر نقل متواصل لحضارة الشرق الأوسط ولغته وآدابه إلى قلب البلقان. فكانت التيارات الإسلامية ومدارس التصوف وجهود العرب لتحقيق الاستقلال عن الأتراك أو عن الغرب تتردد أصداؤها في المدن والقرى والقلاع الإسلامية بشبه جزيرة البلقان. ولغات البلقان نفسها، وخاصة الألبانية، تمثل هذه الظاهرة.

ويمكن ملاحظة التأثير الخارجي على البلقان في عصر سابق، وخاصة تأثير مصر وآسيا الوسطى، فيما يعرف اليوم باسم مقدونيا اليونانية في مدن وبلدان من قبيل ينيجه فاردار ولاريسا وسالونيك وسيريس وكافالا وأرتا. وكانت أولى هذه التأثيرات الثقافية في ينيجه فاردار تتمثل في دائرة صغيرة من المثقفين وخاصة بين النخبة المتعلمة. وتتضح فيه الطريقة التي نشر بها المتصوفة التأثيرات المصرية والفارسية داخل مقدونيا. وقد أشار مايكل كيل^(١) إلى أن هذه المدينة المقدونية ذات الموقع المتميز كانت تركية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر وكان يحيط بها خليط من السكان الأتراك والمسيحيين والبلغار. وكانت مركزاً حضارياً إسلامياً مهماً يشتهر بصفوة من الأدباء المستنيرين. وكان ثلاثة من

أعضاء هذه الصفوة -الشيخ عبدالله الإلهي والشيخ شمس الدين البخاري والشاعر المتصوف أصولي- يمثلون رمزاً للعلاقة التي لا تنفصم بين مدينتهم ينيجه واسطنبول ومصر وفارس في ذلك الوقت .

ولد الشيخ عبدالله بالأناضول، إلا أنه قضى أولى سنوات شبابه بسمرقند حيث انضم للطريقة الصوفية النقشبندية. ثم انتقل الى اسطنبول حيث أصبح معلماً بمدرسة ملا زيرك. وكان داعية نشطاً للطريقة النقشبندية بدعم من الشيخ شمس الدين البخاري الذي كان أصلاً من بخاري بآسيا الوسطى. وكان الرجلان قد التقيا بسمرقند. وكان صيت الشيخ عبدالله الإلهي وإخلاصه للطريقة النقشبندية سبباً في كسبه قدراً من التأييد بين مواطني التجمعات الحضرية التركية المترامية بالبلقان. وحين وافته المنية في عام ١٤٩١، نشأت جماعات ممن كانوا يتبعون تعاليمه بمقدونيا وما راءها حتى صوفيا. والى الشمال، وجدت هذه الجماعات في اسكوبيه وفي بيتولى التي تعد ملتقى دروب البلقان ومركزاً رئيساً للاتصال في أراضى ألبانيا. يقول دو كاجين زاده بك: « كل الطرق تؤدي الى موناستير [بيتولى] ». وتشكل موناستير كورتشا وموناستير إلباسان وموناستير ديبرا حلقة الوصل التي تربط بين جنوب ألبانيا ووسطها وشمالها.

وفي ذلك العصر، ولد الشاعر المتصوف أصولي بمدينة ينيجه فاردار. وانتقل الى مصر التي كانت في ذلك الوقت قد أضحت مركزاً للعديد من الطرق الصوفية.

وكما سبق أن رأينا، كان لقنصوه الغوري، آخر حاكم مملوكي جركسي، علاقات تجارية ودبلوماسية بمراكز تجارة توابل الشرق وبراجوسا وتجارها الذين كان أسطولهم يصد البرتغاليين وكانت لهم صلات وثيقة ببعض الطرق الصوفية التي كانت قلة منها أقرب الى الهرطقة. وعلا شأن الطرق الصوفية في عهده حسبما ورد لدى محمد بن أحمد بن إياس في وصفه للأحداث التي سبقت الغزو العثماني لمصر في عام ١٥١٦. (٢)

يقول ابن إياس إنه كان يؤمن بالدرأويش والأولياء إيماناً كبيراً. (٣) والأهم من ذلك أنه كان يميل للنسبوية ومعتقداتها وأن ميله هذا قد زاد بحبه للأغراب وخاصة أهل فارس والقوقاز والمتصوفة الذين ينتمون الى تلك المناطق. وقد ألقى ماسينيون الضوء على هذه

النقطة : « كانت فرقة الحروفية التركمانية التي تعرضت للمطاردة من التيموريين والعثمانيين وممالك مصر قد عاشت بين أترك مصر والأناضول بفضل شعر نسيمي الذي أعجب السلطان قنصوه الغورى . » (٤)

ولم تكن طلاوة شعر نسيمي (توفي ٨٠٧هـ / ١٤٠٤م) وهو أحد أتباع المعلم والمفكر الغنوصي فضل الله الأسترابادى، بما فيه من تأملات شعرية فى الذات الإلهية فى هيئة مادية وسمات بشرية، هى وحدها التى كانت فى بعض جوانبها أقرب الى المؤسس منها الى نسيمي تلميذه الأول، بل أيضاً الصور الصوفية القرآنية المعقدة . ويمكن ملاحظة التصوف السحرى والتأملى فى التعاليم السرية لأوائل دراويش الخلوتية وأدبائها ممن جاءوا الى مصر فى عهد قنصوه الغورى، وخاصة شمس الدين محمد دميرداش وشاهين الخلوتى وإبراهيم بن محمد جلسنى . وقد انضم أصولى لطريقته وظل بالقاهرة الى أن توفي أستاذه فى عام ٩٢٥هـ (١٥٢٨م) حيث عاد الى مقدونيا وتوفى بها فقيراً فى عام ١٥٣٨م . ويحاكى أصولى أسلوب نسيمي فى شعره الذى يتميز بمضمونه الحروفى، ويبدو أن الشاعر قد درسه واستوعبه فى القاهرة وليس من خلال أى تعليم قائم على البكتاشية التى قدر لها أن تصبح مستودعاً للحروفية، بل عن طريق الجلشنية التى لم تكن إلا إحدى الطرق الفرعية التى تقبلت تأملات فضل الله وكانت تعتبر نشرها سراً فرضاً عليها . ولم تؤد وفاة أصولى الى قطع الصلة بين القاهرة ومقدونيا، فقد ذهب سيناجاق من ينيشنة فاردار الى القاهرة فيما بعد فى القرن السادس عشر وانضم الى طريقة إبراهيم جلسنى . ثم حج الى مكة وظل يرتحل لمدة طويلة بالجزيرة العربية وفارس قبل أن يعود الى تراس . وكان يتقن العربية والفارسية والتركية .

الألبان والبشناق فى الجزائر وتونس

فى الوقت الذى أقر فيه العثمانيون حكمهم فى مصر، قام ثلاثة مغامرين مشرقيين من جزيرة لسبوس بترسيخ نفوذهم على ساحل البربر . ومنهم عروج الذى يقول إيثر G. Yver فى مقاله عنه بدائرة المعارف الإسلامية إنه ابن بحار تركى أو قاطع طريق يونانى أو ألبانى؛ وقد وجد الحظوة فى البداية عند أحد الأمراء المصريين بعد وقوعه أسيراً فى يد فرسان

القديس يوحنا برودس وهروبه من المقصلة. (٥) وفي مطلع القرن السادس عشر، صحبه شقيقاه إسحق وخيرالدين الى مدينة تونس بوازع دينى قوى لجهاد يقوم على فرض دولة إسلامية على إمارات بربرية ضعيفة بغرب المتوسط. وكانت لعروج طموحات كبيرة. فكان يتطلع لتحقيق السطوة السياسية لأخويه بوسط المغرب حتى تلمسان. وقد دفعه التهديد الأسباني لتحقيق هدفه، ولو أن الموت على يد حملة جردها من أصبح فيما بعد تشارلز الخامس قد وضع حداً لطموحاته هو وأخيه إسحق. وحل خير الدين بالجزائر محله وقرر العمل على حماية السلطان سليم. وأصبحت الجزائر إقليماً حدودياً عثمانياً وأرسل السلطان ألفين من جنود الانكشارية وأربعة آلاف من الجنود المشرقيين انضموا الى الحامية الجزائرية. وقد شكل هؤلاء الجنود الانكشارية صلب المقاومة ضد الغزاة الأسبان ورأس حربة للفتوحات التركبية فى عمق المغرب. وشكلت قوات الانكشارية حامية ضمت الأتراك والألبان والبشناق بالإضافة لقطاع الطرق فى هذه المنطقة من شمال أفريقيا. ومن المرجح أن الألفى رجل الأوائل كانوا فى معظمهم من نسل نصارى البلقان كانوا قد أخذوا من ديارهم باعتبارهم "دوشرمة". أما المجددون الآخرون الذين كانوا يفوقونهم عدداً فربما كانوا من فلاحي الأناضول المعدمين. وكانت قوات الانكشارية من أصول مختلطة، وأضيفت اليهم أعداد من قطاع الطرق النصارى.

والحقيقة أن شمال أفريقيا اجتذب أعداداً كبيرة من أهل المشرق ومن العاطلين من الرومليين وأهل الأناضول، بعضهم من الفلاحين والبعض الآخر من قطاع الطرق، شكلوا فى مجموعهم طائفة لا تختلف عن الصقالبة (السلاف) كمفهوم عرقى حدده العرب فى العصور الوسطى بالأندلس وغيرها.

ويشير بينيون J. Pignon الى أن الراهب الأسباني ديجو دى هايدو Diego de Haëdo، وهو عبد عاش بالجزائر فى القرن السادس عشر، قد لاحظ كثرة أعداد الأتراك الذين كانوا يدخلون مناطق البربر سعياً الى الثروات كما فعل الأسبان فى بيرو. ويبين بدوره أنهم هجروا أكواخهم وزراعتهم وتدفقوا على مناطق البربر لتحسين أحوالهم، إذ كان يمكنهم أن ينشئوا أسرة بالزواج من نساء البربر ويروا أبناءهم يخلفونهم فى الفرقة. ويقول إنه كان

هناك دائماً من يظل في موانئ المورة أو على سواحل بحر إيجة وأداليا وقبرص والقاهرة في انتظار سفينة تحمله الى بلاد البربر.

ومع ذلك، فإن أترك المشرق لم يكونوا وحدهم الذين يقدرّون هذه الفرص. فقد كان إغراء الانضمام لقوات الانكشارية كبيراً بالنسبة للعديد الكبير من قطاع الطرق المقيمون بتونس؛ وكان الأسرى من الشباب يعتنقون الإسلام في طفولتهم يأساً من شراء حريتهم أو تضطّروهم الظروف للتخلي عن دينهم، بل إن من المغامرين من كانوا يتخلون عن دينهم في سبيل العيش. وكانت أعداد قطاع الطرق في صفوف الانكشارية كبيرة للغاية، وكان معظمهم من سواحل إيطاليا وبروقنس، وكانوا أنشط العناصر بحق. ففي عام ١٦٨٢، إبان الصراع بين تونس والجزائر، كان اثنا عشر من مجموع الثلاثة عشر قائداً الذين اختارهم الديوان لضمان إحكام الحراسة وحسن قيادة القوات من قطاع الطرق بما في ذلك القائد العام (Jean Pignon, *Les Cahiers de Tunisie*, 15, Tunis, 1956, p. 307).

وبعد عام ١٥٦٨، أصدر محمد باشا فرماناً يسمح للانكشارية بالإبحار مع سفن القرصنة وللبحارة المشرقيين وقطاع الطرق بالانضمام للفرقة. وكان تنظيم هذه الفرقة يتبع نمط تصاعد الرتب على غرار مثيلتها بتونس. (٦) ففي أدنى السلم كان هناك الـ "يولداش" (الفرد المجند)، يليه الـ "أدابوش" (رقيب)، ثم "بلوك باشي" (ضابط)، وفي القمة كانت رتبة "أقا" (القائد). وكان الانكشارية يتزوجون من نساء المنطقة، وأصبح نسلهم (القول أوغلو) أحد عناصر السكان واحتفظوا بروابطهم الأسرية والقبلية بأسلافهم في الأناضول أو البوسنة أو ألبانيا أو البلقان، وظلوا كذلك حتى اليوم بالمدن الكبرى بكل من الجزائر وتونس. (٧) ومما يذكر أن نسل التجار والباشوات ورجال الدين كان أيضاً ضمن هذه الطائفة الصغيرة.

ظلت الجزائر واحدة من مدن شمال أفريقيا الرئيسية من حيث عدد مسلمي البلقان الذين يعيشون بها، خاصة في حي بني مزرنة الخاص بالبربر، جنباً إلى جنب مع الأسباب والقطلان والمالطيين والسردينيين والأوربيين. وكان قلب الجزائر الروحي بالنسبة لقوات الانكشارية هو المسجد الذي لا يزال يعرف باسم "الجامع الجديد". بني هذا الجامع في عام

١٦٦٠ بموقع مدرسة بو عنان، وكان الجامع الحنفى الوحيد بمدينة الجزائر، وبنى خصيصاً للسكان غير المحليين بالمدينة، وهم الأتراك والقول اوغلو. وتخطيطه المتصالب يعكس تأثير المشرق العثماني. وهو واحد من نماذج قليلة بالجزائر، ولو أن هناك مثله بتونس. وجامع صالح بك بمدينة عنابة الجزائرية الذى بنى فى القرن الثامن عشر تتوجه معذنة رفيعة على الطراز السالونيكى، وهو فريد من نوعه بأفريقيا باستثناء مصر وليبيا، ولدواخله أهمية كبيرة بما تحويه من زخارف حول محرابه بأسلوب التكرسية الزخرفية والنباتية العثمانية الذى نراه بقصور مدينة الجزائر أيضاً.

وهناك بعض من الانكشارية ذوى الأصول البلقانية أسماؤهم مدرجة بدفاتر الرواتب المحفوظة بقسم الوثائق التركية بالمكتبة الوطنية بالجزائر. (٨) وقد دوت فى عام ١٧٠٢ فى عهد داى مصطفى بيد حاجى مصطفى داتى، وتضم أسماء الأعضاء العاملين أو السابقين تحت عنوان « دراويش السلطان حاجى حاجى بكتاش الولى، قدسه الله ونور قبره الى يوم الدين ». وقد أدرجت أسماء الانكشارية تبعاً لرتبهم، ويدرجون فى بعض الحالات ضمن الوحدات الأربعمئة أو أكثر (وتسمى "أجاك") حسب أصولهم القومية ووظائفهم. وكل الشكنات الرئيسة مدرجة؛ وكان سكانها مختلطين عرقياً، ولو أن قلة من مسلمى البلقان قد أدرجوا معهم:

« ثكنات بابا عزون: رقم ١، شعبان الأرنأوطى، شعبان الألبانى. ثكنات صالح باشا: رقم ٢٣، ولى دده. وهو "مربوت" وكان فى المقام الأول كبير الطهارة بتكية برا المولوية، ثم أصبح ساقياً فى عام ١٥٣٠-٢٩/٩٣٦. وذهب فيما بعد الى الجزائر وتوفى سنة ١٥٤٨/٩٥٥. وهناك زاوية مهداة لولى دده بقرية جويلديوك (حى تاوشيانلى بالقرب من غالب أوغلى).

رقم ٢٤، قلاباق، انكشارى من قلاباقا، إحدى مدن تيسالى بشمال تريكاللا. الشكنات القديمة: رقم ٣، أرناغودلر الألبانى.

رقم ٤، استنكولى، رجل من كوس أو تانكو.

رقم ٢٣: قازداغلى، من منطقة جبل إيده بمنطقة طروادة.

وإذا كان الانكشارية الألبان بمدينة الجزائر كما في غيرها يمثلون عنصراً مثيراً للقلاقل بين الأهالي، وقاموا في القرن الثامن عشر بانقلاب فاشل في عهد حكم بابا محمد تورتو،^(٩) فقد لعبوا في القرن السادس عشر دوراً إيجابياً في مقاومة الأسبان وفي إدارة المدينة. وحصلوا بالتعاون مع المراكشيين والأتراك والصرب على موطئ قدم بمنطقة الجبل الأسود ودام وجودهم به عدة قرون.

وفي القرن السادس عشر، كان هناك باي (بايلرباي) أو اثنان بمدينة الجزائر من أصل ألباني. ومن المعروف أن الملك فيليب الثاني حين كان في إنجلترا في عام ١٥٥٧ لزيارة ميرى تيودور، كتب رسائل "لرئيس دراجوت" وللقائد مصطفى الأرنأووطي لدى سماعه أخبار وفاة محمد باشا، أغا الانكشارية. وتم اختيار مصطفى هذا لخلافته. وفي عهد حسن البندقي Hasan-Veneziano (١٥٧٧-١٥٨٠) الذي شن عدة غارات مدمرة على سواحل أسبانيا، وقع سرقانتيس أسيراً في يد "رئيس مامي أرنأووط" الذي يصفه مؤلف دون كيخوته بأنه طويل ولكنه نحيف وشاحب، وله لحية شهباء ولو أنها خفيفة، وعينان حمراوان، وهو رجل يجمع بين القسوة والشجاعة ويتمتع بطاقة لا حدود لها.

وبعد عقد من السنين، توفي على باشا، رابع البايات بعد خير الدين. وكان في عام ١٥٦٩ قد انتهز فرصة ثورة الموريسك بالأندلس واستولى على تونس من يد الأسبان. ومع أن الاستيلاء عليها لأول مرة لم يدم طويلاً، فقد كان حاسماً على المدى البعيد، ففي عام ١٥٧٤، استولى على باشا على تونس للمرة الثانية بالتحالف مع لاجوليتا، ووضع بذلك حداً للسيطرة والنفوذ الأسبانيين. وكان هذا الرجل العظيم مسعولاً عن مشروعات بناء كبرى بمدينة الجزائر، منها توسيع مينائها، وكان يتطلع لحفر قناة بين البحرين المتوسط والأحمر بغرض توسيع النفوذ البحري العثماني في الشرق. وبالنسبة للبلقان تحديداً، كان هو الذي أنشأ قاعدة للقرصنة يشبه جزيرة ألجيني أكثر من أي حاكم شمال أفريقي آخر، وهي تقع حالياً بأقصى نقطة بجنوب شرق الجبل الأسود. وكانت هذه البلدة تتعرض لهجمات عربية منذ القرن الثامن وخضعت لسيطرتهم لمدة قرنين ثم انتقلت بعد ذلك لسيطرة السلافة. وفي عام ١٥٧١، استولى عليها على باشا، حليف سليم الثاني، إبان

حرب الأخير على البندقية . وظل الميناء حتى عام ١٨٧٨ ملاذاً للقراصنة الذين مدوا نفوذهم الى حدود منطقة بار ورومية . وكانت بهذه المنطقة حامية من المغاربة والجزائريين والألبان والأتراك .

وتحولت أجلينى فيما بعد الى مرفأ مهم لاستقبال الرقيق من أفريقيا . وقد تزوج بعضهم مع الألبان وأصبحوا عنصراً رئيساً بالبلدة، ولا يزال عدد محدود من نسلهم يعيشون بها . واستمرت تجارة الرقيق تحت علم الجبل الأسود حتى عام ١٩١٤ ، وسجلت أسماء عدد من قباطنة البحر ممن كانوا يجلبون العبيد من طرابلس وغيرها من سواحل الشمال الأفريقي . وبعض هؤلاء العبيد الذين يطلق عليهم اسم "عرب" كانوا من منطقة باجيرمى بالقرب من بحيرة تشاد . وكانوا يتحدثون العربية ويحتفظون ببعض الألفاظ السودانية .

يقول ألكسندر لوباشيتش الذى قام بدراسة مفصلة عن نسل العبيد المحررين بمنطقة أجلينى :

« كان السود فى أجلينى ولايزالون على دين الإسلام . ونسأؤهم لايزلن يغطين وجوههن ويرفضن التخلى عن هذه العادة . وطبقاً للمعلومات التى تلقيتها من ألبان أجلينى، فإن بعضاً من عادات السود فى أجلينى إما من أصل عربى أو أفريقى، فهم ليسوا ألباناً . فهم لا يسمحون مثلاً بترك سروال بجوار المخدع وإلا فإن صاحبه تأتبه الأحلام فى نومه . وقد عرفت بهذه العادة من ريزو براشنيه الذى ورثها بدوره عن أبيه ولا يزال يتبعها . وسمع من أبيه أيضاً أنه إذا أراد أن يؤذى أحداً فلا بد أن يترأى لهذا الشخص فى منامه . وإذا ترأى شخص لآخر فى المنام، فليس على النائم إلا أن يقلب الوسادة فيتراءى هو نفسه للآخر ويتخلص من القلق . ولا يزال منهم من يتذكر أن السود المجلوبين الى أجلينى كانت على وجوههم ندب تدل على انتماءاتهم القبلية . فالندبتان تدلان على أن صاحبهما من سكان البلدة، بينما ترمز الندبة الواحدة الى قوم يعيشون خارج البلاد . ومن المعروف أن عبدالله براشنيه كانت على وجهه ندبتان وعلى وجه محمد شورلا ندبة واحدة . أما من لم تكن على وجوههم ندب فكانوا أدنى مكانة .» (١٠)

ولم تخلُ أُلجيني من بعض أشكال الحياة الفكرية والثقافية . وقد استمر ذلك حتى أواخر العصر العثماني (وكذلك بمنطقة ستاري بار المجاورة) . وكانت هذه المنطقة لفترة من الزمان تعتبر منفى للزعيم المسيحاني اليهودي شابيتاي زيقي (١٦٢٦-١٦٧٦) :

« على الرغم من أن أتباع شابيتاي كانوا لا يزالون يحتفظون بنفوذهم في البلقان وتركيا الآسيوية، فقد تم إبعادهم تدريجياً ولو أنهم في الحقيقة لم يكفروا . وكان الخط الفاصل بين المرتدين ومن ظلوا على يهوديتهم غير واضح في بعض الأحيان، ولو أن الأخيرين كانوا يتميزون بالتدين والزهة الشديد . وكانت لشابيتاي زيقي نفسه الذي كان ذا حظرة عند السلطان علاقات ببعض زهاد المسلمين في الطرق الصوفية . وساعدت الرسائل المتبادلة بين طائفته وأتباع دينه بشمال أفريقيا وإيطاليا وغيرهما على نشر الفكر اللاهوتي الجديد وعلى إيجاد روح طائفية تزداد حدة . وحين قام بعض اليهود والمسلمين بكشف ربه ودوره المزوج، تم اعتقال شابيتاي زيقي بالقسطنطينية في أغسطس ١٦٧٢ . وقد تردد الصدر الأعظم بين إعدامه ونفيه، ولكنه في نهاية الأمر قرر نفيه في يناير ١٦٧٣ إلى دولسينيو بألبانيا التي أطلق عليها أتباعه اسم " ألكوم " تبعاً لسفر الأمثال (٣٠ : ٣١) . وعلى الرغم من ترك بعض الحرية له، فقد اختفى عن الأنظار، ولو أن بعضاً من كبار أتباعه واصلوا أداء فريضة الحج متخفين في هيئة المسلمين على ما يبدو » . (١١)

وكانت هذه البلدة مسقط رأس حافظ على ألكيناكو (١٨٣٥-١٩١٣) وهو مؤلف معجم تركي ألباني / ألباني تركي ضخيم بالخط العربي (١٨٩٧) ، وناظم " مولود " (وهي قصيدة في مدح النبي) نشرت باسطنبول حوالى عام ١٨٧٨ . وتضم مكتبة كومبيتاري Biblioteka Kombetare بتيرانا نسخة من كتاب عربي بعنوان جلاء القلوب لإسحق بن حسن الزجاني نسخت في عام ١٢٢٤ / ١٨٠٨ بألجيني .

وعلى الرغم من دمار أُلجيني نتيجة لزلزال مدمر وضمحلها ثقافياً، فإنها تعد مثلاً جيداً - بيوغسلافيا على الأقل - لمنطقة ظلت تحتفظ بصلات ربطت البلقان باسطنبول ومدن ساحل شمال أفريقيا لمدة طويلة . ومع أن الألبان ظلوا يعتبرونها جزءاً لا يتجزأ من

بلادهم لمدة طويلة، فقد أوحى البلدة لواحد من أدبائها على الأقل بروح دفاعية قوية . فقد قام الشاعر المتغزل فيليب شيروكا (١٨٥٩-١٩٣٥) ، وكان يتخلص باسم جييجيه بوستريبا) الذي قضى جل سنوات حياته النشطة في المنفى، أولاً بمصر ثم بلبنان حيث عمل مهندساً بالسكك الحديدية، بنظم مجموعة قصائد عنوانها بالإيطالية هو 'All Albania all' armi (الى السلاح يا ألبانيا) يمتدح فيها الكفاح دفاعاً عن ألبانيا ضد العدوان الذي تعرضت له من جانب الجبل الأسود في عام ١٨٨٠ . من ثم، لم تكن البلدة مجرد وكر لقراصنة الشمال الأفريقي .

الألبان في مصر

كانت مصر أهم بلد مسلم بعد تركيا في صلاتها الطويلة والوثيقة بالألبان . وكان هذا أمراً طبيعياً؛ فكان مؤسس مصر الحديثة، محمد علي، (١٢) فخوراً بأصوله الأرناؤوطية . وكان قد وصل الى مصر كضابط شاب بالكتيبة الألبانية في الحملة التركية . وكان يتطلع بحنين الى بلده قولة بمقدونيا، ويقال إنه علق في لقائه بالاسكندرية مع باركر أحد قناصل بريطانيا السابقين في مصر في نوفمبر ١٨٢٦ قائلاً: (١٣)

« ولدت بقرية بألبانيا وكان لأبي عشرة أبناء غيرى توفوا عن آخرهم؛ ولكنهم حين كانوا لا يزالون على قيد الحياة لم يكن أحد منهم يعارضنى . ومع أنى رحلت عن الجبال التى نشأت فيها فى صدر شبابى، فإن أهل بلدى لم يكونوا يتخذون أى إجراء يخص البلدة إلا بعد أخذ رأى . وقد جئت الى هذه البلاد مغامراً يلفه الغموض، وحين كنت مجرد بكباشى، حدث ذات مرة أن أراد القائد أن يعطى لكل من البكباشية خيمة خاصة . وكانوا جميعاً أقدم منى وكانت لهم الأفضلية على بطبيعة الحال؛ إلا أن القائد قال : "انتظروا جميعاً؛ هذا الشاب المسمى محمد على سيتقدمكم" . وقد تقدمت عليهم؛ وأخذت أرتقى شيئاً فشيئاً كما أراد الله لى، وها أنا ذا .»

وينظر الألبان لما فعله محمد على بكل فخر . تقول م . إديت دورهام فى كتابها *The Burden of the Balkans* (عبء البلقان، لندن، ١٩٠٥، ص ٤٤) :

« رأى مصطفى باشا بوشتلى والى سكودرا وأكبر حاكم بشمال ألبانيا أن الفرصة سانحة لتوجيه ضربته إذ كان غيره يُعترف لهم بالاستقلال . وكانت قوة الألبان في ذلك الوقت كبيرة . وكان محمد على، وهو ألبانى، قد جعل من نفسه حاكماً على مصر وأخذ يهدد كل يوم بالمزيد من تقليص نفوذ السلطان . ويقال إنه كان يشجع بوشتلى على العصيان ويمده بالمال » .

وفى صفحة ٧٧، تعلق المؤلف على أحد الألبان الذى كان يبغض الانجليز جميعاً لأنه « كان يعرف كل شئ عنهم بعد أن قضى عشر سنوات فى مصر . ولولا النفوذ الانجليزى لكان محمد على قد فرض سيطرته على الامبراطورية التركية ولكان كل شئ قد أصبح ألبانياً » .

كان هذا عهداً تولى فيه الألبان والبوشناق قيادة حاميات بمناطق وادى النيل، كما (١٤) كانت غالبية القوات الألبانية من الأميين الأجلاف وكانوا مكروهين فى أغلب الأحيان . إلا أن الأسرة التى أسسها محمد على وما كانت تكنه من عطف على الألبان وما لقيته بينهم من تقدير وما منحته لهم من ماوى فى منفاهم بعيداً عن السيطرة العثمانية وعن اضطهاد جيرانهم اليونانيين أو عن بؤس الفقر بالبلقان، كان معناه أن الاسكندرية والقاهرة وبني سويف وغيرها من مدن مصر كانت ملاذاً للألبان ممن كونوا تنظيمات وأصدروا صحفاً، وفوق هذا وذاك نظموا أشعاراً ودونوا أعمالاً تضم بعضاً من كلاسيكيات الأدب الألبانى . وفى الأزهر والتكيتين البكتاشيتين بالقاهرة، قصر العينى وكايجوسز عبدالله المغاورى، وجد الألبان ومعاصروهم من البلقان حافظاً فنياً وأديباً كانت له أصداء فى الدوائر الألبانية والمصرية بالقاهرة وبمدن ألبانيا القريبة والبعيدة وفى كوسوفا ومقدونيا .

ومن أبرز الشخصيات الأدبية فى الأدب الألبانى الحديث مثلاً تيمى ميتكو (توفى ١٨٩٠) الذى نشر دواوين الأغاني والحكايات والأمثال الشعبية الألبانية فى كتابه *Bleta Shyqpëtare* (النحلة الألبانية)، وسبيرو دينه (توفى ١٩٢٢) فى كتابه بعنوان *Valët e detit* (موج البحر)، وأندون زاكو تشايوبى (١٨٦٦ - ١٩٣٠) فى كتابه *Baba Tomorri* (القاهرة، ١٩٠٢) ومسرحيته عن اسكندر بك . ومع أنهم قضوا كثيراً من سنوات حياتهم

بمصر، فقد كانت النزعة القومية عندهم قوية ولم يتأثروا كثيراً بمنهج الحياة الإسلامية من حولهم. كل ما هنالك أن حياة الريف في مصر كانت تؤدي بهم إلى الانغماس في التقاليد الشعبية التي كانوا يرون أنها تحفظ روح شعبهم. ومما لا شك فيه أن الألبان في مصر تأثروا بالمرح المصري، إلا أن تأثيرهم كان أكبر بالعناصر التي لم تكن مشربة بالمشاعر الدينية. وقد أصبح الأدباء المتأخرون شخصيات بارزة بين الجالية الألبانية بالقاهرة. فعلاً نجم ميلو دو كى (توفى ١٩٣٣) بسبب منصبه كرئيس لرابطة "الإخوة" Villazëria القومية وبصحفه الألبانية (العهد، ١٩١٠) وقد عرفت في مصر باسم "الأحاديث" (١٩٢٥). كما كتب بعض المسرحيات منها *E Thëna* (الوعد، ١٩٢٢)؛ "ابن البك" (١٩٢٣)؛ ورواية بعنوان *Midis dy grash* (بين امرأتين، ١٩٢٣). أما في العهود اللاحقة فكانت القضايا القومية العربية كفلسطين والجزائر هي التي كانت مصدر إلهام بالنسبة للأدباء الألبان المصريين.

ومع ذلك، فديوان تشايوبى (*Vepra, Prishtinë, 1970*) يفصح عن معتقداته الدينية بدرجة أكبر من المتوقع. ففي قصيدة بابا تومورى (القاهرة، ١٩٠٢)، نجد يعبر كما هو متوقع عن مشاعره القومية المتأججة. كما تتضح أفكاره عن التسامح الدينى بنفس الدرجة. ومن ناحية أخرى، فإن هذا يدل على ما كان لقصيدة تعيم فراشيري القومية من تأثير. بل إن تشايوبى يبدى في أشعاره نفس القدر من الاحترام للأديان الأخرى كسلفه العظيم، ولو أنه يتخذ في هذه الحالة منطلقاً سنياً في إطار الإسلام. ويأسى لقدر الألبان في تمزقهم بين اليونانيين والأتراك (وما بينهما من اختلاف في الديانة). ومن ناحية أخرى، فالمسلمون والمسيحيون يؤمنون بإله واحد (*Te krishrër'e myslimanë gjithë një perëndi*)، وتجمع بينهم الأخوة (*jemi vëllëzër të tërë*). ومع أنه على المذهب السننى، فهو يخاطب وجهاً واحداً للإنسان، سواء كان مسلماً أو مسيحياً، باعتباره من خلق إله واحد مشترك، وهو ما ينم عن توارث الرمزية والمعجم الشعري الذى يستقيه البكتاشية من الحروفية ومن التأثير الطاغى لأشعار نسي مى (ولد من أديم الأرض، من نسل آدم كما ورد في كل من الإنجيل والقرآن، وإنما يقول له كن فيكون).

ولا سبيل لإنكار ما للأزهر من تأثير على صوغ أعمال أدباء البلقان فى منفاهم. ولم يكن هذا التأثير قاصراً على مسلمى البلقان من الألبان المقيمين بمصر؛ فقد كان البوشناق

يكرسون طاقاتهم لأمر ذات سمة إسلامية واضحة . ومن الشخصيات المتأخرة نسبياً هناك محمد هانجيتش (واسمه العربي هو محمد بن محمد صالح الخانجي البوسنوي) الذي جاور بالأزهر مدة طويلة . وقد ولد بسراييفو وتوفي بالبوسنة في عام ١٩٤٥ ، وكان واحداً من عدد كبير من علماء البوشناق الذين كانوا يقيمون بالقاهرة . ولمعجمه في تراجم علماء البوشناق وشعرائهم وعنوانه الجوهري الأسنى في تراجم علماء وشعراء البوسنة قيمة كبيرة في مصر (حيث نشر بالعربية بالقاهرة في عام ١٣٤٩ / ١٩٣٣) . ويضاف إليه شرحه لرسالة حياة الأنبياء للبيهقي ولكتاب الكلم الطيب لابن تيمية . وهذه سمة للتراث العلمي التقليدي العريض للبوسنة والذي كان يشمل مجالات أخرى مختلفة من النشاط الأدبي .

ومن أعمال رواد الأدباء الألبان في ذلك العهد ، يبدو أن أعمال محمود كيتشيكو (١٧٨٤ - ١٨٤٤) تمثل تأثير الأزهر في أجلى صورته . وكان قد وفد الى الأزهر من كونيسبول بهدف محدد وهو تلقي تعليم ديني ، واستمر كمعلم للدين منذ عودته الى بلاده وحتى وافته المنية . وكان لدراسته للعربية وآدابها تأثير عميق على اختياره لمجال الشعر ، أو في ترجمته المباشرة للبردة ، ثم في قصائده الأخرى وخاصة يوسف وزليخا (٢٤٣٠ بيتاً) التي نظمها على ضوء ما ورد بالقرآن وقصيدة أرواح (٨٥٦ بيتاً) المستوحاة من ألف ليلة وليلة (ولو أنها لا تجد مكاناً لها في طبعة مهدي) وتعرف بالألبانية بعنوانها أرواحيه *Ervehija* (١٥) وقد نظمت حوالي عام ١٨٢٠ . وقد تحولت الى مسرحية على يد الأديب أحمد تشيريزي الكوسوفي ، وتتناول عدداً من الحكايات وقصص الحب الألبانية عن زوجة مخلصه تنفصل عن زوجها وتظل على وفائها في مواجهة ما تتعرض له من ظلم وعنت .

الألبان وتكيتا البكتاشية بالقاهرة

كانت تكيتا البكتاشية بالقاهرة من معالم القاهرة ذات يوم ، وكانت أهم مركزين لهذه الطريقة الصوفية في العالم العربي . كما كانت ملتقى لأهل العلم والشعراء المبرزين . فلعبنا دور ملتقى الصفوة الأدبية التي عرفت بها تكيتا بغداد وكربلاء من قبل . وعلى خلاف تكية كربلاء ، كانت تكيتا قصر العينى وكايجوسز عبدالله المغاوري (١٦) بالقاهرة بؤرتين للحياة

المحلية فى عدة نواح . فكان الشيخ عبدالله المغاورى واحداً من أشهر أولياء عصر الممالىك، وكان ذا مكانة دينية رفيعة بين المتدينين فى مصر ممن لم يجدوا سبباً للانضمام للبكتاشية بصورة رسمية . كما أن المنطقة المجاورة لتكية قصر العينى كانت حياً حكومياً حصيناً فى عهد الممالىك، ثم أصبحت له شهرة كبيرة فى عهد محمد على وخلفائه . وليس ثم دليل حاسم يؤيد انضمامه الشخصى لهذه الطريقة بعينها، ولو أن هناك من يزعم ذلك وقد يكون حقيقة . والثابت أن المنطقة المحيطة بتكية قصر العينى كانت مركز تجمع الألبان والأتراك والفرس بالعاصمة المصرية، وأن بعضاً منهم يمكن وصفهم "بالتشيع" . وتشير الكلمة بما لا يدع مجالاً للشك للمعتقدات البكتاشية أو للولاء الذى كان البعض يكرهه لذكرى حاجى بكتاش ولى، وخاصة بين فرق الانكشارية .

وفى عهد محمد على، شكل الألبان كياناً متميزاً داخل جيشه كما هو متوقع . وكان الألبان مرتزقة منذ النصف الثانى من القرن السابع عشر على الأقل، وكانوا فى بعض الأحيان يشكلون عنصر توازن فى مقابل الانكشارية الذين لم يكن يمكن الوثوق بهم (وكانوا يشكلون عنصراً منهم أيضاً) . وكانوا مختلطين قلياً، ولو أن كلاً منهم كان يكره الولاء للقبيلة التى انحدر منها . ولم يكن منهم من يبدي حماساً دينياً ملحوظاً، ولو أنه من غير المعلوم ما إذا كان إحجامهم عن صوم رمضان (كما ورد لدى الجبرتى) يعزى للامبالاة أو لولاء بعضهم لشعائر البكتاشية التى كانت تتجاهل هذه الفرائض . وقرر محمد على اختيار قصر العينى كأنسب مكان لمدرسته . كتب جيمس أوغسطين سان جون فى عام ١٨٣٤ قائلاً إنها بنيت "على الضفة اليمنى من قناة الروضة" و"تمثل أبرز سمات العاصمة" . والى يمين المنشأة كان المبنى الذى ينتمى لطائفة الشيعة (ربما البكتاشية) والذى كان من قبل قصر مراد بك، وتحيط به غابة من أشجار الدلب" . (١٧)

وقبل ذلك بفترة طويلة وفى أواخر العصور الوسطى، كانت المدينة تشتهر بمنشآتها الصوفية، وبعضها زوايا . ويصفها ابن بطوطة فى رحلته بأنها كانت تنتمى لمختلف طرق الدروشة "وأغلبهم من الفرس من أهل العلم والخبرة فى عقائد الصوفية" . (١٨) وبعد وصف حياتهم الاجتماعية وعاداتهم فى الطعام يضيف قائلاً إن هؤلاء الرجال كانوا عزاباً وإن المتزوجين منهم كانت لهم زوايا مستقلة .

وفى نفس تلك الحقبة، كانت هناك مواقع أخرى داخل القاهرة وحولها يتم تفضيلها كمواضع للتأمل وإنشاء المباني الصوفية، ومنها جبانات الأولياء .

يقول الدكتور توفيق الطويل فى كتابه التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى (ص ٦٧-٧٨) إن انتشار الزوايا على أرض مصر يساعد على تصوير وفرة المواضع المنعزلة التى كان يعرفها الصوفية فى العصر العثمانى . إلا أن الزوايا لم تكن الأماكن الوحيدة التى يتم اختيارها للاعتزال . وكان من بين الصوفية من كانوا يختارون زوايا بعينها يقيمون فيها مع مريديهم . وكان أمثال هؤلاء يقيمون فى كهوف يتعبدون ويقيمون الأذكار، وهى كهوف فسيحة ونظيفة . فكان كهف الشريف عبدالله المغاورى منحوتاً فى قلب الجبل وقد سويت أرضه .

قد أصبحت خلوة عبدالله المغاورى واحدة من أشهر الخلوى، فكانت بالإضافة الى جامع محمد على وقلعته نقطة ارتكاز لبكتاشية مصر من الألبان والأتراك، وأحد معالم المدينة . ومع ذلك كان ساكن القبر فى الكهف يحظى بقدر كبير من الإجلال قبل أن تؤتمن الجالية الألبانية - التى تمتعت ببعض الامتيازات من قبل أسرة محمد على - على المكان، ولكنه وللأسف فقد مكانته للأبد بعد سقوط الملكية فى مصر .

يقول أحمد سرى بابا الذى يخصص فصلاً لحياة عبدالله المغاورى فى الرسالة الأحمدية إن الطريقة البكتاشية العلوية لم تكن معروفة فى مصر قبل زيارة الولى كايغوسز أبدال سلطان (قايفوساز) الذى يعرف "بسيدنا ومولانا عبدالله المغاورى" فى عام ١٣٨٨/٧٥١ فى عصر الملك الحجى صالح [بن شعبان، أحد سلاطين المماليك البحرية: ١٣٨١-١٣٩٠] .

« كان سيدنا المشار اليه هو ابن أمير مدينة العلائية [أضاليا] . وكان اسمه الأصلى غيبى . وكان فى شبابه حين كان فى الثامنة عشر قوياً جداً ومعروفاً بين قومه بالفروسية والشجاعة . وكان ماهراً فى رمى السهام وضرب السيوف . وكان متبحراً فى العلوم الظاهرية والباطنية وحين جاء الى مصر فى ذلك العام كان العوام يعرفون مكانته . فخرج المريدون اليه واجتمع عليه المحبون وجموع البشر ليقبلوا يديه المباركتين ويلتمسوا بركته ودعاءه المستجاب . وبعد أن أقام بالقاهرة حوالى خمس سنوات خرج

الى الحجاز فى سنة ٧٩٦ (١٣٩٣م). وزار المدينة المنورة والتجف وكربلاء ثم عاد الى مصر فى سنة ٧٩٩ (١٣٩٦م). وفى سنة ٨٠٦ (١٤٠٣م) بنيت له تكية قصر العينى التى لاتزال الى الآن بالمنطقة المجاورة للمستشفى الى الجنوب. فأقام بها وذاع صيته وبانت كراماته. وأخذ كثير من الناس العهد منه. وتوفى فى سنة ٨١٨ (١٤٤٤م) ودفن حسب وصيته بالغار الذى كان فى ذلك الوقت تكية الجلالين. وتبعه الشيوخ الذين جاءوا من بعده فى هذه العادة. فدخل معظمهم نفس الغار اقتداء بشيخهم العظيم». (١٩)

وفى هذه المرحلة المبكرة من الوجود البكتاشى فى مصر (قبل الغزو العثمانى على الأرجح)، يلاحظ أن هناك مؤسساً كان موجوداً بالفعل وأن الطريقة كانت لها تكية بمدينة القاهرة وأنها كانت جزءاً من التصوف المصرى آنذاك. وعلى مستوى شعبى، كان مؤسسها المحلى يدخل بالفعل ضمن الأدب الشعبى ورصيد سير الأولياء، وليس أدل على ذلك من وجوده فى الملحمة الشعبية المملوكية التى تعرف بسيرة الظاهر بيبرس. (٢٠)

وكان وجود عبدالله المغاورى فى مواضع عديدة من متن هذه الملحمة بصورتها الراهنة ودوره الثانوى بين شخصها يدل على أن المتن لم يدون قبل عام ١٣٨٨، وربما بعده بكثير. كما أن هناك بضع إشارات للإسماعيلية و"للإخوة" المجاهدين المسلحين بسيف خشبية سحرية على طريقة سارى سلتك وملك صالح يذكر اسمه بحاكم مصر الحاج صالح. وقد تولى الأخير الحكم حين وصل أبو عبدالله المغاورى الى مصر. وقد يشير الاسم للسلطان الأيوبى الصالح أيوب (توفى ١٢٤٩). وكان للملك الصالح رفيق يسمى عثمان. وهذه التفاصيل توحى ببعض الإيحاءات العثمانية أو البكتاشية؛ ولانستطيع أن نسميها تأثيرات. وقد تكشف الدراسة الأكثر تعمقاً عن وجود تأثيرات قلندرية وبكتاشية أعمق. فتبين الفقرة التالية مثلاً كيف يضيف التدين الشعبى والتصوف معاً على الولى مكانة رفيعة فى الأوساط الشعبية، على الرغم من التنافس من جانب أولياء كبار آخرين:

نهض الملك الصالح وأخذ عثمان من يده ومضى به الى مكان بقرب البحر وأشار اليه بيده ثم نزل ووضع قدمه فيه. ونزل معه عثمان ووصل الماء حتى كواحلهم وظلوا

هكذا الى أن وصلوا الى الناحية الأخرى . فقال له الملك الصالح أغمض عينيك يا أخى عثمان . فأغمض عينيه وعد سبع خطوات فوجد نفسه فى بلاد لا يعلمها إلا الله . فقال الملك الصالح "خلصنى أيها الناظر" . فاقترب شخص منهما وألقى عليهما السلام وأشار الى عثمان فسقط مغشياً عليه [من الوجد] وكأنه خر صريعاً . وكان هذا هو سيدى عبدالله المغاورى . وكان قد نظر الى عثمان وألقى عليه نظرة مهيبه وقال للملك الصالح : " اذهب من هنا الى جزيرة المرشد الصوفى وأطعه فيما يأمرك به " . فقال الملك : " سمعاً وطاعة " . وقال المغاورى : " انطلق على بركة الله " . وأشار الى عثمان فأفاق من وجدته . فقال الملك الصالح : " اعطنى يدك لنعبر الى الشاطئ الأبعد " . فقال عثمان : " دعنى واعبر أنت وحدك وأنا وراءك " . وخاض كلاهما فى الماء الى أن بلغا الجزيرة التى دلها عليهما سيدى عبدالله المغاورى . وقابلا كبير الأولياء بها . فنظر الى عثمان نظرة كاملة وافية ثم قال للملك الصالح : " أعلم أن بيبرس فى جنوة ولا بد أن تسعفه " .

ومن الروايات والأوصاف التى يقدمها الرحالة كرواية أوليا چلبى (١٦٧١) والتى وردت فى الخطط التوفيقية لعلى مبارك أو كارستن نيبور وغيرهما، (٢١) يبدو أن تكية روضة قصر العينى كانت منشأة رائعة تضم مبنيين مقبيين بواجهتين رخاميتين مزخرفتين وبها حجرة للطعام وغير ذلك من مرافق، ونافورة عليها نقش بتاريخ ١٥ رمضان ١١٩٧ (١٧٨٣) . والى جانب هذه التكية، كان حجاج البكتاشية ومنهم الألبان يترددون على حى المقطم وهو الموقع التقليدى لمغارة سيدى أبى عبدالله المغاورى . وربما بدأوا يترددون عليه منذ القرن السادس عشر .

ولعل أشمل وصف لما مرت به تكية قصر العينى من تقلبات هو ما أورده المؤرخ المصرى الجبرتى فى كتابه عجائب الآثار فى التراجم والأخبار . (٢٢)

« وفى منتصفه (شوال ١٢٠١ / ١٧٨٣) كمل عمارة التكية المجاورة لقصر العينى المعروفة بتكية البكتاشية، وخبرها أن هذه التكية موقوفة على طائفة من الأعجام المعروفين بالبكتاشية، وكانت قد تلاشى أمرها وآلت الى الخراب، وصارت فى غاية

القذارة، ومات شيخها وتنازع مشيختها رجل أصله من سراجين مراد بك، وغلّام يدعى أنه من ذرية مشايخها المقبورين، فغلب على الغلام ذلك الرجل لانتسابه الى الأمراء، وسافر الى إسكندرية، فصادف مجيء حسن باشا واجتمع به وهو بهيئة الدراويش، وهم يميلون لذلك النوع، وصار من أخصائه لكونه من أهل عقيدته وحضر صحبته الى مصر وصار له ذكر وشهرة، ويقال له الدراويش صالح فشرع فى تعمير التكية المذكورة من رشوات مناصب المكوس التى توسط لأربابها مع حسن باشا، فعمرها وبنى أسوارها وأسوار الغيطان الموقوفة عليها المحيطة بها وأنشأ بها صهريجاً فى فسحة القبة، ورتب لها تراتيب ومطبخاً وأنشأ خارجها مصلى باسم حسن باشا، فلما تم ذلك عمل وليمة ودعا جميع الأمراء فحصل عندهم وسوسة واعتدوا وركبوا بعد العصر بجميع ممالئهم وأتباعهم وهم بالأسلحة متحذرين، فمد لهم سماطاً وجلسوا عليه، وأوهموا الأكل لظنهم الطعام مسموماً، وقاموا وتفرقوا فى خارج القصر والمراكب، وعمل شنك وحرقة نفوط وبارود، ظنوا غرابته، ثم ركبوا فى حصّة من الليل وذهبوا الى بيوتهم» .

ومع أن الحكايات التى أوردها الجبرتى قد تبدو غريبة بعض الشئ، فهى تنم عن شتى التقلبات التى شهدتها تكية قصر العينى . يقول أحمد سرى بابا إن الوضع استمر على هذا الحال حتى زمن الشيخ إسماعيل بابا (١٢٣٩ / ١٨٢٣) الذى كان معاصراً للوالى عباس باشا الأول (توفى ١٢٩٨ / ١٨٨١) حيث أصدر الوالى أمراً فى عام ١٢٤٢ (١٨٢٦) بإخلاء تكية قصر العينى من الدراويش وتحويلها للطريقة القادرية . فأخذ الشيخ إسماعيل دراويشه وكان عددهم ستة وعشرين واستقر بهم بقصر إسماعيل باشا سرى المنسترلى، وأقاموا به تسعة أشهر . ثم استبدلوا الملابس العادية بخرق الدراويش ورحلوا عن مصر الى المدينة . وكان الوحيد الذى بقى منهم فى مصر هو الشيخ إسماعيل بابا ومعه دراويش يدعى صادق . وبعد فترة وجيزة، توفى الشيخ . وظلت مكتبة التكية بقصر إسماعيل باشا المذكور، وفى النهاية هاجر الدراويش صادق الى الأناضول حيث زار ضريح القطب الأكبر مؤسس الطريقة العلوية . وبعد زيارة الدراويش صادق، تم تعيينه شيخاً للتكية فى عام ١٢٦٨ (١٨٥١) بإجازة من الشيخ على . الساعةتى . وجاء الى مصر واشترى داراً بحى

باب اللوق واتخذ منه سكناً له وزاوية "للم شمل الإخوة". وظل يقيم به حتى عام ١٢٨٢ (١٨٦٥) حيث وافته المنية. وخلفه على بابا (١٢٨٥/١٨٦٨) الذى انتقل من الدار الى تكية السلطان عبدالله المغاورى بناء على أمر من الخديوى إسماعيل باشا. وظلت شارة الطريقة بالتكية العلوية منذ ذلك الحين. (٢٣)

وقد أغلقت هذه التكية فى عام ١٩٥٧، وكانت من أجمل معالم القاهرة وكانت ستصبح تذكاراً لآخر ثلاثة مشايخ للطريقة بمصر وكلهم من الألبان، أولهم حيدر محمد بابا الذى ولد بلسكوفيكو وتولى المشيخة منذ عام ١٣٠٣ (١٨٨٥)، ولو أنه لم ينصب رسمياً من قبل دده بابا بحاجى بكتاش إلا فى عام ١٣٠٥ (١٩٠٣). وكان خليفته محمد لطفى بابا (١٢٦٥-١٣٦٠/١٨٤٩-١٩٤١) وسرى بابا الذى خلفه فى عام ١٣٥٤ (١٩٣٥) هما اللذان جعلتا تكية المقطم واحدة من أهم تكايا البكتاشية فى العالم ومقصداً للأعلام وبؤرة للمصالح الثقافية والسياسية فى الشرق الأوسط كله. (٢٤)

والترجمتان الموجزتان اللتان وردتا برسالة أحمد سرى بابا لهما أهمية خاصة فى حد ذاتهما، فهما تلقيان الضوء على أوضاع الطريقة بالبلقان فى ذلك الوقت وتشيران الى الدوافع التى جعلت من مصر بخاصة مقصداً لأهل الدين الى القاهرة من ذلك الجزء من أوربا (انظر الرسالة الأحمدية لأحمد سرى بابا، ص ٥٣-٥٦).

وفى فترة مشيخة المشايخ الثلاثة الألبان، تحولت المباني الى معتكف يقصده أهل الفن وأرباب الشعر والأدب وبعضهم من المصريين وبعضهم الآخر من أتباع البكتاشية الذين كانوا قد تركزوا فى ذلك الوقت ببلاد البلقان. وقد صور الرحالة فى كتاباتهم جو التكية فى عهد حيدر محمد بابا فى مطلع القرن. فيقول جاستون ميغيون Gaston Migeon فى كتابه *Le Caire, le Nil et Memphis* (القاهرة والنيل ومنف، باريس، ١٩٠٦، ص ٨٣):

«ولكن الرهبان (كذا) اليوم عصريون فعلاً. فلم يعودوا يعيشون فى عزلة، ويستقبلون الزوار، وطريقتهم تسعى للحصول على التبرعات. وهناك سلم حجرى يصعد من سفح الجبل الى بوابة الغار. ويستقبلك أحد الرهبان فى صحن صغير به نافورة وهو يرتدى سراويل فضفاضة وصدرية رمادية، وعلى رأسه قلنسوة طويلة

بيضاء وله لحية طويلة جداً. وهناك غزال مستأنس يرعى بالساحة. وهناك دهليز طويل منحوت في جانب الجبل يهجع اليه البكتاش (كذا) في صوامع صغيرة تضيئها عدة قناديل. وأرضية الغار، وهي محفورة في الرمال، مغطاة بالحصر والبسط. وعلى الجدار علقت رماح وبلط وصور تبعث على الضحك.

وقد يسعد المرء أن يعود مرة أخرى الى هذه المساحة الضيقة التي استطاع هؤلاء الناس أن يجعلوا منها مكاناً مفعماً بالحياة وسط هذه البيئة القاحلة. فقد زرعوا الخضراوات والزهور في حدائق صغيرة، في ظلال أشجار البرتقال والقرفة. وجمال المنظر بها يجعل العين لا تشبع من تأمله.»

وفي عهد محمد لطفى بابا وأحمد سرى بابا، أضيفت لمنشأة المقطم عدة حجرات ومرافق وأسبلة وأحواض للماء عليها نقوش وإهداءات بالعربية والألبانية. وقد زادت الأوقاف وتكفلت أسرة محمد على (دوائر البلاط الملكى المحيطة بالملك فاروق) وأسرة الملك تسوج الأول الذى تم نفيه بدعم المنشأة والاستمتاع بهدوئها. وقد نقلت رفات الاميرة الألبانية روحية تسوجو فى ٢٨ فبراير ١٩٥٠ من سرداب أحمد سرى بابا الذى دفنت به فى ٢٨ فبراير ١٩٤٨ الى ضريح قريب بنى لها. (٢٥)

ومع ذلك فمن الصداقات الشخصية التى ربطت حياة التكية بحياة أدباء مصر تلك التى كانت بين أحمد سرى بابا والشاعر المصرى أحمد رامى. (٢٦) وكان يجمع بين الرجلين تذوقهما للشعر وكانت التكية مكاناً ملائماً للاستمتاع بالصحبة وتلاوة الشعر والتأمل. وكان أحمد رامى منجذباً للفارسية كلغة لدرجة دفعته لترجمة رباعيات عمر الخيام الى العربية. وقد لقيت ترجمته ثناء كبيراً فى بعض الدوريات. (٢٧) فائنى الأستاذ هيوارت C. Huart فى باريس على قريها من الأصل. ويرى عبدالقادر المازنى أن الترجمة قريبة ولو أنها تتسم بضعف روحها الشاعرية. وأبدي سبيرو بك الألبانى الذى كان يرأس القسم الأدبى بصحيفة الإيجبشان جازيت إعجابه ببساطة لغة أحمد رامى بقوله: «إن لغة رامى البسيطة والسهلة كلغة عمر الخيام تجعل القارئ لا يجد صعوبة فى تتبع المعنى الذى أراد الشاعر نقله.»

ومع ذلك، كانت هناك أسباب أخرى جمعت بين الرجلين. فكان حسن عثمان، جد أحمد رامى، ألبانياً استقر بكريت، ثم جاء الى مصر وارتقى لرتبة ضابط وقتل فى معركة بالسودان فى عام ١٨٨٥. كما التحق محمد رامى، والد الشاعر، أيضاً بالجيش المصرى كطبيب، ولكنه توفى فى سن السابعة والأربعين. وقد قضى أحمد رامى جزءاً من أسعد سنوات شبابه بجزيرة طوسوس بالقرب من قولة. وكانت كل هذه الظروف العائلية تعنى أن هناك ذكريات مشتركة كانت تجمع بينه وبين أحمد سرى بابا. وقد التقت أهدافهما الأدبية، ولو أنه من غير المعروف ما إذا كان أحمد رامى كشاعر كان أكثر من مجرد متردد على التكية، وذلك على الرغم مما يقال عن أنه فى النهاية دُعى للانضمام للبيكتاشية.

وقد بقيت ذكرى الصداقة التى جمعت بين الرجلين فى أبيات نقشت على شاهد قبر أحمد رامى، وأبيات أخرى تنسب لرامى نقشت على باب مدفن أحمد سرى بابا.

الحاج عمر لطفى البشاريزى

كان المتصوفة الألبان ينجذبون الى مصر بسبب طرق صوفية أخرى غير البيكتاشية. ومن هؤلاء عمر لطفى البشاريزى الذى كان أحد أبرز شعراء كوسوفا من المتصوفة فى مطلع القرن التاسع عشر.

كانت أسرته من حى ديبرا بكوسوفا، لكنها انتقلت الى بريزرين حيث كان والده إماماً لأحد مساجدها لمدة خمس سنوات. ولد عمر لطفى فى عام ١٨٩٦، وفى سن السادسة عشر سافر الى اسطنبول لاستكمال تعليمه والتحق بمدرسة محمد الفاتح. وكان شاعراً قوياً الأحاسيس، وزج به السجن عقاباً له على قصيدة نظمها وينتقد فيها السلطان عبدالحميد. ولم يجد فى المدينة ما يشبع شغفه الفكرى، وحين بهره الفكر الجديد فى القاهرة ارتحل إليها فى عام ١٩٠١ وظل بها لمدة أربع سنوات، وهى تجربة كان لها أثر عميق على إنتاجه الفكرى بالعربية والتركية والفارسية الذى عبر فيه عن أحاسيسه سواء نظماً أو نثراً، وسواء بالأفكار الاشتراكية وأهداف حركة "تركيا الفتاة" (٢٨) أو بالدور الإصلاحي الذى كان يمكن أن يلعبه الألبان. وقد خاب أمله فى تلك الفترة فى العديد من الأفكار التى كان يؤمن بها كشاب، فتحول شيئاً فشيئاً الى عالم التصوف الذى كان جزءاً من حياته الفكرية والروحية منذ طفولته.

ومن المعروف أن عمر لطفى قد شب فى منطقة تنتشر فيها الميول الصوفية ونشأ وسط الطرق الصوفية من بكتاشية ونقشبندية وملامية ورفاعية وشاذلية). من ثم فلا غرو أن انصرف اهتمامه الى التصوف منذ صباه.

ويبدو أن إقامته باسطنبول لم تحل بينه وبين تأثيرات المناخ الصوفى فى داخله. فنجده فيما بعد وفى عام ١٨٩٢ ينتهز فرصة وجوده فى مسقط رأسه ليزور بلدة جاكوفا التى كانت من أكبر مراكز الصوفية. وهناك أعلن انضمامه للطريقة على يد شيخ الملامية. ويبدو أن إقامته بالقاهرة بين عامى ١٩٠١ و ١٩٠٥ كان لها دور فى توثيق عرى ارتباطه بالصوفية. (٢٩)

وقضى عمر لطفى ردهاً من المرحلة المصرية من حياته خارج حدودها. فزار السودان والحجاز واليمن، وأوحت اليه الأخيرة بأحد أفضل أعماله بالتركية وهو يمن سياحتنامه (كتاب رحلة اليمن) ويضم انطباعات المؤلف عن الحياة فى اليمن فى فترة من التخلف الشديد والثورة على السيطرة العثمانية وتحليلاً لأسباب هذا الاضطراب. وتنسب اليه إحدى ترجمات الفتوحات المكية لابن عربى الى التركية.

وكتاباتة العربية محفوظة حالياً كمخطوطات فى كل من بلجراد والسوربون وهى التى يصل فيها فكره الصوفى الى أعلى درجة من وضوح التعبير. وقد دوّن كثرة من كتاباته شعراً، ولو أنه ينبغى الإشارة الى شرحه الصوفى للعديد من سور القرآن، كسورة البقرة. (٣١) وقد بذل فى الشعر جهداً للتعبير عن جوهر التصوف فى مخمسات تنم عن تأثره بقصيدة لعبدالكريم الجيلى وبأشعار ابن عارف الصنهاجى وعبدالغنى النابلسى وبقصيدة لإبراهيم بن أدهم. ويستمد كثرة من ألفاظ أشعاره من الشعراء المتصوفة. فنجد فيها الرؤى المثالية للججمال التى تستهوى الألبان والتى نجدها فى حقبة مبكرة لدى يحيى بك دو كياجين أو فى الصور المتميزة للتراث الحروفى للبيكتاشية فى أشعار نسيمى ومن جاء بعده.

ومع ذلك يبدو أن أكبر تأثير على المثل الصوفية لدى عمر لطفى هو تأثير المتصوف الكبير أحمد بن إدريس.

« يبدو أن إقامته بالقاهرة (١٩٠١-١٩٠٥) أسهمت في تقوية صلته بالتصوف سواء من خلال مصادره النظرية أو من خلال صلته ببعض مشايخ الطرق الصوفية. وأتاحت له إقامته بالقاهرة فرصة للاطلاع على مصادر الكتابات الصوفية لابن أدهم والجيلي وابن عربي والتابلسي وابن إدريس وغيرهم ». (٢٢)

وهكذا تقدم كتابات عمر لطفى نظرة فاحصة لعصره. فكان يبحث عن نموذج ومثال يحتذي بهما. فكانت هناك عبارات لابن إدريس فى كراساته التى عاد بها من القاهرة الى كوسوفا، وكانت هناك أيضاً حكايات عن صلته الشخصية بمحمد بن على محمد بن أحمد إدريس (١٨٧٦-١٩٢٣) أحد أحفاد ابن إدريس الذى تعرف عليه فى فترة إقامته بمصر. وليس من المعروف يقيناً ما الذى جمع بين المراكشى والألبانى؛ ولكن ربما كان الأزهر. ومع ذلك ففى ضوء التواريخ التى يمدنا بها أوقاهى، ربما التقيا بصعيد مصر أو بالسودان. وقد عاد محمد الإدريس الى عسير فى عام ١٩٠٥، وهو نفس العام الذى عاد فيه عمر لطفى الى كوسوفا. وحين استقر عمر لطفى فى بريزرين، تولى مشيخة الطريقة الملامية بها، وظل شيخاً لها حتى وافته المنية عام ١٩٢٩. ولاندرى شيئاً عن صلته بالقاهرة عقب عودته منها.

ونجد ما يؤكد انتماء الألبان لطريقة أحمد بن إدريس (الأحمدية) لدى عبدالمحسن البركاتى فى رسالته الرحلة اليمنية حيث يصفه مساعى محمد بن على الإدريسى لتأليب الثورة فى اليمن وعسير على الحكم العثمانى ولترسيخ مكانته بهما. (٢٣)

كان المشروع ناجحاً من وجهة النظر العثمانية. ولا سبيل لمعرفة المزيد عن الشيخ الألبانى وما إذا كان من أوروبا أم سوريا أم مصر أم الجزيرة العربية. وما أن تتم دراسة كتابات عمر لطفى وترجمتها قد يمكن التعرف على ما إذا كانت له صلة بهذه الأحداث بأية صورة من الصور أم لا.

كان هدف عمر لطفى هو أولاً إخراج التصوف بكوسوفا من عزلته واقتصراره على عائلات محددة، وثانياً جعله مفيداً للعامة. فكانت الأفعال لا الكلام والعون الحقيقى الى جانب الاعتكاف التأملى هى أهدافه. وكانت هذه الأهداف فى إطار الإسلام السننى ولم يكن "إسلاماً موازياً" تشوبه الهرطقة كما قد يبدو فى الظاهر.

علي باشا تبلينة

تعرف ولاية يانينا بشمال اليونان من خلال وصف لورد بايرون لواليتها وأهلها. ففي مطلع القرن التاسع عشر، كان علي باشا هو الوالي الفعلي لجنوب ألبانيا وإبيروس، وكانت القوى الأوروبية تتعامل معه كما لو كان سلطاناً مستقلاً داخل الدولة العثمانية. ومع أن ولايته كانت جغرافياً مقاطعة أوروبية، كان بلاطه يمثل مزيجاً للمغرب والمشرق معاً وكان يشبه بلاط محمد علي في مصر (وكلاهما من الألبان) وبلاط بشير شهاب أمير لبنان.

ولد علي باشا بين ١٧٤١ و ١٧٥٠ ببلدة تبلينة على الطريق الذي يربط بين جيروكاستير وفلورى وبين فيمير وبيرات. وكان أبوه ولي بك والياً عليها، وعرفت الأسرة بأصولها الإسلامية حيث يقال إنهم من نسل درويش يدعى نظيف يقال إنه كان ينتمي للطريقة المولوية وأنه هاجر لألبانيا من كوتاهية بآسيا الصغرى. وبعد وصوله إلى روملية اتخذ طريقه إلى تبلينة. وحين بلغ علي التاسعة أو العاشرة، اغتيل أبوه فتولت أمه تنشئته وتعليمه. ومنذ تلك الفترة نجد حكايات من ألف ليلة وليلة تشكل جزءاً من قصة حياة هذا الرجل الذي يبدو أنه ظل محاطاً بالدرأويش طوال عمره. وبغض النظر عما يرويه أحفاده عنه، كان علي باشا يعد في نظر الغرب في ذلك الوقت شخصية لها مكانتها. يقول القس توماس سمارت هفز الدارس بكلية عمانويل بكامبردج والذي التقى به: «من الحقائق المشهودة أن أعظم ثلاثة رجال أنجبتهم تركيا في العصر الراهن من أصل ألباني، وهم الوزير الشهير مصطفى بيرقدار ومحمد علي باشا والى مصر وأعظمهم صاحب هذه السيرة». (من غير المؤكد أن يضع التاريخ علي باشا في مكانة أعظم من مكانة محمد علي).

ويؤكد هفز على الدور الحيوى الذى لعبته والدة علي فى ذبوع صيته: (٣٤)

« كانت والدة علي ووالدة شقيقته شابينيتسا امرأة ذات قدرات غير عادية وكانت تتميز بقوة الإرادة والشجاعة، وكانت لها فى الوقت نفسه شراسة النمر. كان أول عمل تقوم به هو التخلص من غريماتها فقتلتها وطفلها بالسّم، وضمنت بذلك كل ممتلكات زوجها لابنها علي الذى كان لا يزال فى الرابعة عشر من عمره. ولم تترك نفسها تحت رحمة القدر، بل تسلحت بكل ما أتيح لها وتسامت علي ضعف جنسها

وتزعمت عشيرتها وامتشقت السيف ضد أعدائها وقامت بدور القائد والجندي في آن معاً. وكانت تتخذ من علي شريكاً لها ولو أنها أبتت علي أقل قدر ممكن من طاعته لها. ولما كانت ترى أن أمنه يتوقف علي تعليمه العسكري، فقد عودته منذ صغره علي الحياة النشطة ودفعت أخلص أبناء عائلتها وأكبرهم سناً لإثارة حميته بترديد أمجاد أجداده وتاريخهم علي مسامعه وكبح جماح طيشه بحنكتهم وتدريبه علي طبائع البشر وطريقة حكمهم وليس علي الكتب والعلوم».

علي أي الأحوال، حين كان علي مراهقاً في الخامسة عشر، كما ورد بمذكرات منصور أفندي،^{٣٥} جاءه درويش أفريقي يقال من مراکش وطلب منه كرم الضيافة في بيت أمه. وكانت أمه حينذاك تعيش علي الكفاف. وإكرام الضيف قيمة شرقية عامة. وحين رأت أمه (خامكو/هانكو/كانكو) مدى فقر الدرويش، قالت في ضيق إنها ليس لديها لحم تقدمه للضيف الذي يفترض أنه لايعرف الألبانية التي تتحدث بها الأم مع ولدها. ولما كان الدار خالياً من المال، فقد قرر علي بيع أفضل ثيابه لإكرام الضيف الذي ساقه الله الي داره. وحدث أن مرض الضيف في ضيافته، ولما عجز علي عن الاستدانة، أخذ يبيع متاعه للوفاء بأعباء كرم الضيافة. وبعد شهر، شفى الغريب. وفي لحظة وداعه لهما، قال لعلي إنه يعرف الألبانية وبالتالي فهو يعلم بكل التضحيات التي بذلاها من أجله. وجزاء له علي ذلك أعطاه خاتماً وطلب منه ألا يتخلي عنه قط لأنه هو الذي سي جلب له السعادة ويرفعه الي أعلى درجات المجد والثراء والسلطة.

ويضيف منصور، وهو عاطل فرنسي قضى فيما بعد ثلاث سنوات في بلاط علي، قائلاً: «وقد رأيت هذا الخاتم. وكان يتدلى في سلسلة حول رقبتة. وقد أراني إياه بنفسه في عام ١٨١٧».

ويقال إن المصدر الذي استمد منه منصور أفندي معلوماته هو علي باشا نفسه. إلا أن إدخال درويش مراكشي (منجم) وأرملة مضيافة وولدها وخاتم سحري في الحكاية يضيف قدراً من الشك وينم عن إلمام بالصفحات الأولى من حكاية "علاء الدين والمصباح السحري" في ألف ليلة وليلة. في ترجمته لنص القرن الرابع عشر الذي حققه محسن

مهدى، يقول حسين حداوى (صفحة م) إن القصة الشامية تعد جزءاً من العمل الأصلي. والأرجح أن مادتها الموضوعية مستمدة من حكايات لا حصر لها عن ولد فقير تتغير حياته على يد عابر سبيل لديه قوى سحرية يلقي حسن الضيافة في دار يغمره البؤس والفقر. ويمكن مقارنة الفقرة التالية من ترجمة سير ريتشارد بيرتون برواية منصور أفندى:

« كان هذا الدرويش مغربى من أقاصى مراكش، وكان ساحراً يستطيع بسحره أن ينقل تلاً فوق تل، كما كان عالماً فى الفلك. وبعد تأمل حالة علاء الدين قال لنفسه: "حقاً؛ هذا هو الصبى الذى أريد والذى تركت بلادى للعشور عليه". وبعد أن انشقت الأرض أمام المغربى خرج منها لوح من الرخام مثبت عليه خاتم نحاسى. فضرب المغربى على مائدة قراءة الطالع واستدار لعلاء الدين وقال: "ستكون أغنى من كل الملوك، لذا فقد أحضرتك يا بنى، فهنا كنز محفوظ باسمك؛ إلا أنه مقدر عليك أن تتركه وترحل الى الشام. والآن استجمع أفكارك وانظر كيف شققت الأرض بسحرى. هذا الحجر الذى وضع تحته الخاتم يكمن الكنز الذى أخبرتك عنه. فضع يدك على الخاتم وارفع اللوح، فليس لغيرك من الخلق من له القدرة على فتحه وليس لغيرك من البشر الفانين أن يخطو بقدميه نحو هذا الكنز المسحور الذى ظل محفوظاً لك ».

نخلص من ذلك الى أنه إما أن بعضاً من هذه الحكاية قد وصل الى ألبانيا عن طريق الشام فى عصر غير معلوم وأنها أعيدت صياغتها مع على باشا الذى اتخذ دور علاء الدين، أو أن منصور أفندى اختلقها على أساس معرفته بترجمة جالاند لألف ليلة وليلة ليضيف رونقاً على روايته، أو أن أحد رجال بلاط على باشا عرف القصة ورواها لسيدته الذى نسجها فى مذكرات صباه مع الأشياء شبه السحرية التى كان يقتنيها كتعاويد أو وسائل لجلب القوة.

قضى على جزءاً كبيراً من شبابه لصاً يهاجم منافسيه بألبانيا وتيسالى. وفى عام ١٧٨٥، حين كان فى الأربعين من عمره، كافأه السلطان على خدماته له وأسبغ عليه الباشوية ونصبه نائباً للوالى (متصرف) فى دلوين ومنحه رتبة "مير الميران". وفى عام

١٧٨٦ تم تعيينه متصرفاً على سنجق ترحالة (تريكاللا) لإقرار القانون والنظام به . وفي عام ١٧٨٧ أصبح والياً على نوسكيريا وتيسالي . وبعد تجارب مريرة في العديد من معارك البلقان ، ذهب الى يونانها وهي مدينة غنية يكثر بها الصناع والتجار وملتقى لحكام المنطقة من الإقطاعيين . فأحسن على استغلال الصراعات التي كانت بينهم واستولى عليها في عام ١٧٨٨ . وكانت تضم فيما بعد حوالي خمسة وعشرين ألف مواطن معظمهم من اليونانيين ثم الألبان والأتراك واليهود ، وكانت بها معاهد وكنائس وجوامع وتكايا وعدد من مصانع الثياب الحريرية والقطنية والأقمشة . وقد أدت وارداتها وصادراتها الى إيجاد صلات بينها وبين جزر يونان وإيطاليا وتريست وربما مع مصر التي كانت تصدر اليها الأرز .

ومنحه السلطان فرماناً بالولاية وكذلك لابنه الثاني ولي باشا ليصبح متصرف ترحالة . وبنائه لجيش قوى في يونانها واستغلاله لفرصة الحرب بين تركيا من ناحية وروسيا والنمسا من ناحية أخرى ، توغل على في توسكيريا وإبيروس واستولى في توغله على مدن كونيتسا وبيرميتي وتبلنة بالبانيا وأرتا بإبيروس . وفي عام ١٧٩٢ ، أقام علاقات طيبة مع السلطان سليم الثالث وانضم رسمياً الى الحملة على شكودير في عام ١٧٩٣ ، مع أنه استغل فرصة اضمحلال قوة تركيا على أثر حملات بونابرت لتوسيع سلطاته . وفي عام ١٧٩٧ ، استولت فرنسا على جزر يونانها وكورفو . وشجع نابليون علياً على الثورة وأمدته بالسلاح لهذا الغرض . ومع ذلك لم ينشق على السلطان وبالتالي فقد أضاف الى غزواته . وفي عام ١٧٩٩ ، استولى الروس على جزر يونانها؛ ففقد على الثقة بهم وتآمروا عليه من خلال خصومه الألبان . ويقمعه للسولبيوت سعى الى الاستقلال ، وعين في عام ١٨٠٢ والياً على روملية . وأبرم اتفاقية مع إنجلترا في العام التالي ، ومع فرنسا في عام ١٨٠٦ .

في كتابه *A Journey through Albania, and other provinces of Turkey in Europe and Asia, to Constantinople during the years 1809 and 1810* (رحلة عبر ألبانيا وأقاليم أخرى من تركيا وأوروبا وآسيا والقسطنطينية خلال عامي ١٨٠٩ و ١٨١٠) يصف جون كام هوبهاوس John Cam Hobhouse كيف التقى بعلي ويصور إنجازاته ومطامحه :

« تمتد أراضيه حالياً مسافة مئة وعشرين ميلاً شمالاً حتى ولاية أوكريده؛ والى

الشمال الشرقى والشرق عبر تيسالى وسفوح جبل الألب؛ والى الجنوب الشرقى بلدة طيبة وجزء من البلدة المجاورة لتجروونتى . ويضم هذا الجانب مدينة ليفاديا الآهلة بالسكان وضواحيها، ومن المتوقع أن يضم أتيكا، ثم يتوسع الى ما وراءها . والى الجنوب يصل سلطانه حتى خليج ليبانتا، والمورة خاضعة لسلطان ابنه . وبعد بحر يونينا وخليج البندقية حدوده الى الجنوب الغربى والغرب، والى الشمال الغربى ولاية سكوتارى وشفاف نهر درينو؛ إلا أن ولاية فالونا تتقاطع معه فى هذا الجانب . وتخضع بارج على الساحل المقابل لكورفو للفرنسيين .

وبتقدمه نحو الشمال الغربى، يستولى على الطريق الى دلماتيا . ويؤكد البعض أن نابليون عرض تنصيبه ملكاً على ألبانيا ودعم استقلاله فى مواجهة الباب العالى؛ ولكن لو صح ذلك فقد توفرت له الجراءة على رفض تاج هو أقرب الى نير للمعبودية منه الى تاج للملك» . (٢٦)

وفيما بين ١٨٠٨ و ١٨١٢، بدأ فى التوسع شمالاً داخل ألبانيا . واستولى على بيرات فى عام ١٨٠٨ وعلى فلورى عام ١٨١٠ وعلى ديلوين وجيروكاستير عام ١٨١١ . وباستثناء بارج من كل توسكيريا شكلت تيسالى وإبيروس جزءاً من ولايته . وقد أصبح آنذاك صاحب ضيع تشمل ٩٣٤ قرية . وقد شجعه نجاحه على التطلع الى الاستقلال أو أقصى درجات الحكم الذاتى على الأقل معتمداً فى ذلك على دعم جيشه الألبانى لنفوذه . وفى عام ١٨١٢، عزله السلطان محمود الثانى رسمياً وأمره بالانسحاب الى تبلنة . وقد أذعن على، ولكنه عاد الى يونينا بعد شهرين .

ثم بدأ على فى تقوية صلاته بالانجليز وتجاهل سلطة اسطنبول . ونظراً لحرص السلطان على تجنب حدوث انشقاق كامل، فقد أعاد لعلى ألقابه على الرغم من دخوله فى صراع مع مصطفى باشا والى شكودير الذى تحالف مع اسطنبول فى السعى لكبح جماح والى يونينا . وفى عامى ١٤-١٨١٥، وفى الحقبة الجديدة من التناحر الأوروبى الذى أعقب سقوط نابليون، تقرب على لروسيا وانضم الى القوميين اليونان المطالبين بالاستقلال . وكان إيمانه بفعاليتهم دليلاً على تحطم معنوياته . وفى عام ١٨٢٠، عزم محمود الثانى على

سحقه . فصدر فرمان بعزله واستدعى لاسطنبول . ولم يذعن على ، فصدر فرمان ينذره بالموت . ولم يستطع على سوى أن يسعى لكسب الوقت . وكان الأسطول التركى على تحالف مع مصطفى باشا بوشتلى والى شكودير . فحوصرت يونانيا فى عام ١٨٢٠ ، ولو أن استسلامها استغرق سبعة عشر شهراً من الحصار . وتم اغتيال على فى عام ١٨٢٢ ، وبذلك انتهت المقاومة وتم إخضاع ألبانيا فى عام ١٨٣٨ .

وكان على فى فترة حكمه على ليوانينا قد أنشأ بلاطاً يتسم بالطابع الشرقى فى ذوقه وطرأه ويعتمد فى بعض جوانبه على العرب بنفس درجة اعتماده على الألبان فى إدارة المؤسسات الإسلامية . وكانت كل من يونانيا وتبلنة مدينتين كبيرتين ، ولكن كان لهما فى الوقت نفسه طابع خارجى إسلامى كما يؤكد بايرون فى البيت ٥٩ من منظومته *Childe Harold's Pilgrimage* :

انصت ! صوت قدسى فى الليل من المسجد

نداء المؤذن يهز المئذنة وينادى

" لا إله إلا الله ، الله أكبر " .

ويرى هوبهاوس (ص ٩٨-٩٩) أن الصلاة الخمس كانت تؤدى بانتظام فى بلاط على :

« كانت الطبول تفرع عند غروب الشمس فى الساحة ، وكان الألبان ومعظمهم من الأتراك يمشون للصلاة . وفى البهو الذى كان مفتوحاً على أحد جانبيه ، كانت هناك ثمانية صناديق صغيرة أو تسعة تتخذ مقاعد فيما بين الدعائم الخشبية للسطح ؛ وفى كل منها مجموعة تدخن أو تلعب الداما .

وقد أتاحت لى فرصة للملاحظة الهدوء الشديد الذى يؤدى به المسلمون الصلاة ؛ وتستغرق الصلاة حوالى عشر دقائق ولاتتلى بصوت مرتفع ، بل بصوت خفيض وأحياناً مجرد تحريك للشفاة ؛ والألبان غير متدينين ، أما التركى فحتى وإن كان غير متدين فإنه يحب المتدينين ؛ وقد يؤدى إزعاج شخص فى صلاته الى عواقب وخيمة .»

وكان على باشا يعد أيضاً قومياً ألبانياً. فكان ليوانينا في رأى ليجور مايل دور خاص في هذا الصدد:

« إن التطور الثقافى بجنوب ألبانيا فى أواخر القرن الثامن عشر ومطلع التاسع عشر لا ينبت عن الدعم الذى لقيه العلم والثقافة وخاصة فى عاصمة على باشا. وكان هذا الحاكم الألبانى يستهين بكل ما هو عثمانى، بل إنه سعى فى ميدان الثقافة لتشجيع العناصر الوطنية. لذا ففى عهد على باشا حظيت عاصمته بمكانة رفيعة بفضل المدارس والمكتبات التى أنشئت بها. كما تم تشجيع اللغة الألبانية فى عهده. وقد أصبحت يوانينا فى عصره مركزاً اقتصادياً مزدهراً بفضل الصلات الاقتصادية الوثيقة مع الأقاليم الألبانية واليونانية باعتبارها المركز الثقافى الرفيع للجزء الجنبى الغربى من شبه جزيرة البلقان ». (٣٧)

ويضيف قائلاً:

« وليس من قبيل المصادفة أن على والى تبلنة قد اختار يوانينا عاصمة له. ونحن نعلم أن هذه البلدة كانت أحد المراكز الاقتصادية الرئيسة وأهم سوق لغرب اليونان وجنوب ألبانيا حيث نشط التجار اليونانيون والألبان. وبالإضافة الى وجود سكان يونانيين بها فقد كان بها سكان من الألبان أيضاً. من ثم فقد ساند تجار يوانينا علياً فى تولى السلطة فى البلدة وتحالفوا ضد الفوضى الإقطاعية. ويمكن التأكيد على أنهم حققوا هدفهم الى حد ما منذ ذلك الوقت ».

وكان الدراويش كما سبقت الإشارة يحظون بتقدير بالغ من جانب على باشا. وقد تدفقوا على يوانينا وأنشأوا التكايا وأثروا بفضل الثراء الاقتصادى للمنطقة. ويورد منصور أفندى ذكر واحد أو اثنين منهم يبدو أنهما جاءا من البلاد العربية ويمثلان أكثر من طريقة صوفية. وقد تلقى على التشجيع على البناء من أحد دراويش الشام كان "على درجة رفيعة من التقوى وذا علم غزير". وكان على شديد التواضع مع هؤلاء الدراويش العرب الذين جاءوا من الجزيرة العربية والشام ومصر والبربر ومملكة مراكش. وكان الفرس أفضل ثقافة وعلماً. وقد اكتظت يوانينا بهؤلاء المشايخ الذين عانى السكان المحليون ابتزازهم. وكان معظم الدراويش من الدهماء المتدينين، وكان بعضهم مبعدين من اسطنبول لفسادهم.

ويتأكد وجود أعداد من العرب والسود القادمين من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في
يونانينا لدى الرحالة هنري هولند Henry Holland في كتابه *Travels in the Ionian Isles*
Albania, Macedonia (رحلات في جزر يونانينا وألبانيا ومقدونيا) :

«ونرى الآن الى جانب الجنود الأتراك والألبان والموريين ضباطاً أتراك ومساعدين
للصدر الأعظم؛ وسكرتارية من اليونان واليهود، وتجاراً يونانيين ورجال بلاط من التتار
وغلماناً وعبيداً سود من سيراليون؛ وخطباء يبحثون عمن يسمعونهم وغيرهم كثير مما
يضيف على بلاط على باشا طابعاً خاصاً يميزه. وهذا التنوع السكاني وبإضافة العرب
والمور والسود يضيف على شوارع المدينة طابعاً مشهوداً. ومثل هذا التجمع قد نراه في
سائر المدن، ولكن بدون هذه الكثرة من الجنود الألبان التي تمثل سمة غريبة وتميز
المكان. أما المرأة فقليلاً ما تخرج الى الشوارع فيما عدا نساء الطبقات الدنيا، وإذا
خرجت فهي تخرج مختبئة في ثيابها، فلا ترى العين إلا كتلاً متحركة. ونادراً ما ترى
المرأة التركية من الطبقة العليا خارج بلادها. وأية امرأة تخرج الى الشارع تتدثر بعباءة
داكنة تغطي كل شيء عدا الوجه، وهو بدوره يختفي خلف أشرطة مشدودة حوله بما
لا يدع إلا فتحة ضيقة للعينين».

ويشير نموذج هزيمة على على يد الفرنسيين في عام ١٧٩٨ كما ورد وصفه لدى
هوبهاوس الى عظم تأثير بابوات البكتاشية ومستشارى على الروحانيين من هذه الفرقة على
بعض الجنود الألبان ممن زج بهم الى ساحة القتال :

«روى لى أحد الألبان ممن شاركوا في القتال واعترف بأن القوات الفرنسية لم تزد
على ثمانمئة رجل، وكلهم من المشاة. وواصل الألبان طريقهم فوق التلال لبعض
الوقت وأعدائهم على مرمى البصر. ثم بدأ شيوخهم - وكان هناك عدد كبير منهم -
في الدعاء بصوت مرتفع، وشاركهم الجنود الدعاء. وظل الجنود جميعاً يحركون
رؤوسهم حسبما روى لى، وكما رأيت بنفسى في بعض المحافل التركية حيث ظلوا
يكبرون بحماس سرعان ما تحول الى غضب؛ وانطلقت عبارة تقول "اخرجوا
بسيوفكم" فاندفع الجيش الألباني بفرسانه ومشاته يهبطون نحو الوادى».

كان بعض المشايخ الذين أثارهم على ومن كانوا مسئولين عن مختلف التكايا قد جاءوا من آسيا الصغرى ومن مراکش . كما عين سيد أحمد أفندى الذى كان ممثلاً دبلوماسياً لعلى باشا بانجلترا مرتين رئيساً لتكية بارج، وكان قد جاء من اللاذقية بسوريا . وكان هناك آخرون من مصر أو من ألبانيا نفسها، وقد تمتعوا جميعاً بشراء عظيم وتولى معظمهم رئاسة التكايا فى يوانينا نفسها أو فى ضواحيها .

وحظى دراويش البكتاشية بمكانة خاصة . فقد انضم على باشا نفسه الى طريقتهم . ويشير جون كينجسلى بيرج الى نفوذ كمال الدين شميمى الداعية البكتاشى المعروف الذى نجح فى ضم على الى الطريقة . وقد صور الأخير فى نقش وهو يضع تاج البكتاشية على رأسه . ويرى هازلوك أن على باشا هو السبب الأول لاستفحال أمر الطريقة بجنوب ألبانيا، وخاصة فى السنوات الأخيرة من حياته . وكان شاهد قبره بيوانينا يزدان بقلنسوة الطريقة ذات الاثنى عشر ضلعاً .

على أية حال، فمن بين الدراويش الذين أورد منصور أفندى أسماءهم لم يكن للبكتاشية أى حضور بارز ولا كانت لطريقتهم تكية وهو ما يرجع لسنية المسلمين بمنطقة يوانينا . ويشكك هازلوك بصورة عامة فى ولاء على نفسه لهم . ومن ناحية أخرى، فهو يبدى تقديراً كبيراً للشيخ شميمى الذى أسس (أو أحيا) إحدى تكايا كروجة فى عام ١٨٠٧ . ويرى أن كثرة من حالات الانضمام للطريقة بين التوسك الجنوبيين بالمناطق الواقعة شمال يوانينا يعزى لنفوذ البكتاشية الذى دعمه على . (٢٨)

ويرى محمد موفاكو أن دور الشيخ شميمى كان ذا أهمية بالغة فى سياسات على باشا الدينية . (٢٩)

ويمكن إدراك المشاعر الجارفة تجاه التشيع بين التوسك سكان الجنوب الألبانى فى ذلك الوقت من عدة تفاصيل وردت برواية منصور أفندى وخاصة فى « ملحوظة جغرافية عن ألبانيا »، حيث نعلم أن جزءاً كبيراً من المسلمين التوسك يتبعون المذهب العلوى كالفرس ويكرهون جيرانهم من أهل السنة ويطلقون عليهم أتباع معاوية (خصوم على المتهمون بقتل أبناؤه) . ومن الواضح من وصف منصور أفندى أن على باشا كان متسامحاً مع الديانة

المسيحية بيوانينا حيث كان هناك حوالي سبع كنائس وأبرشيات يونانية . ولكنه كان فى الوقت نفسه حريصاً على الدين الإسلامى . وقد أمر المسيحيين فى لابرتى باعتناق الإسلام، وأرسل إماماً من يونانينا لهذا الغرض . واعتقل أطفالهم كرهائن لكى يضمن صحة تحول آبائهم الى الإسلام، وأودعهم بين أسر المسلمين بيوانينا ليتعلموا أصول الدين الإسلامى .

وكان على باشا حسب وصف منصور أفندى يتأثر كثيراً بالإنشاد الدينى، " وكثيراً ما رأته يبكى لإنشاد شاب ولد بالجزيرة العربية ينشد "الإلهيات" ، مع أنه لم يكن يعرف اللغة العربية . إلا أن النغمة وحدها كانت تلين قلبه " . (٤٠) كما كان يؤمن بالخرافات ويعتقد فى التنبؤات حتى التى كانت تبشره بأنه سيعيش قرناً ونصف القرن .

ولم يكن بغض خلفاء بنى أمية، وخاصة يزيد، المتهمين بقتل الإمام الحسين وأنصاره بكرىلاء والتمثيل بجثثهم مجرد تقرير سماعى للشرقيين والغربيين الذين زاروا ألبانيا فى ذلك العهد . ويتضح هذا الشعور فى الشعر الألبانى من النوع شبه العامى . ومن الأمثلة على ذلك قصيدة مجهولة المؤلف لأحد خصوم على باشا من البكتاشية . فقد تسبب على باشا فى كثير من الرزايا لمدينة جيروكاستير فيما بين ١٧٩٣ و ١٨١٢ . ويستغيث الشاعر بالله لكى يدفع شرور الخائن "يزيد الكرىلائى" . وفى قصيدة أخرى نظمها الشيخ نسيبى -وهو أيضاً من جيروكاستير- فى عام ١٨٩٧ (فهى تضم إشارة الى القتال بين اليونان والأتراك وضرب سرنده بالمدافع فى ١٨ أبريل من نفس العام)، يشير الشاعر لإشارات مريرة الى الفظائع التى ارتكبت والتى يطلق عليها اسم "يزيدية" . وكانت هذه التسمية موجودة بين التوسك الذين كان معظمهم من البكتاشية أو العلويين .

ومع ذلك فإن الغموض الذى يحيط بالتوجهات المذهبية لعلى باشا وقومه هو الذى أثار حيرة توماس سمارت هفز فى أسفاره فى ذلك الوقت : (٤١)

« بعد وفاة اسكندر بك العظيم وسقوط الألبان تحت نير الاحتلال العثمانى بعد مقاومة باسلة، ظهرت بدعة فى عقيدتهم؛ فكانوا حتى ذلك الوقت على دين المسيحية بغض النظر عن جهلهم بأحكامها وعقائدها؛ وقد بدأ الارتداد عنها بصورة بطيئة للغاية، ولم يبدأ التحول الحقيقى الى الإسلام إلا فى أواخر القرن السادس عشر .

وكان قد صدر في ذلك العهد مرسوم بالإبقاء على ممتلكات كل من ينشئ أفراد أسرته على دين الإسلام من الألبان، وهو ما كان له أثر مزدوج وهو تقليل عدد المستوطنين العثمانيين عنه في بقية تركيا، وتحويل الملكيات الرئيسية لأيدي حديثي العهد بالإسلام. وكثيراً ما كانت هناك قرى وأحياء ومدن تتخلى عن دين الأسلاف عن طواعية طمعاً في امتيازات سياسية، ولاتزال هذه الظاهرة قائمة الى وقتنا هذا. إلا أن حرص الألباني على معتقدات ديانتهم الجديدة وشعائرها وأحكامها لم يزد عما كان عليه في ديانتهم السابقة، وهو موضع احتقار من جانب العثمانيين المتدينين. وهو غالباً ما يتخذ زوجة مسيحية ويأخذ أبناءه الى المسجد ويسمح لبناته بمرافقة أمهاتهن الى الكنيسة؛ بل إنه هو نفسه يتردد على المسجد والكنيسة تبادلياً ويأكل اللحوم المحرمة في الإسلام. وقليل منهم من يختنون. وحين كان الوالي في فورة حماس يوفد المشايخ للقيام بهذه العملية في بعض المناطق، كان كثير من البالغين يموتون على أثرها. وهم بصفة عامة أشد فقراً من أن يتخذ واحد منهم زوجتين، بل يكتفى بزوجة واحدة يختارها كما يختار عبداً أو جارية. وهم قليلو الغيرة على نسائهم ولا يقيّدوا حركتهم كالأتراك واليونان. وتقوم الزوجة البائسة بالعمل في الحقول وفي البيت وعلى ظهرها طفل أو طفلان، في حين يخرج زوجها أو سيدها الى الغابة للصيد أو الرعي».

ومن أدق الملحوظات عن توجهات علي باشا وسياسته الدينية ما أبداه هنري هولند. فهو يشير الى مزيج غريب من التسامح والإيمان بالخرافات والنفعية في طبعه. وكان إسلام الألبان في ذلك العصر من نوع يصعب على المراقب الخارجي أن يدرك جوهره. ولم يكن تزايد عدد التكايا أو تصاعد التشدد القادم من المشرق العربي دليلاً على انتشار الدين أو على تقوى علي باشا نفسه:

«لم يكن اتباع علي باشا لأحكام الإسلام صارماً، وربما كان يقوم على إحساس بالمسئولية أكثر من قيامه على أي حمية أو تمسك بهذه الأحكام».

الألبان فى الشام

على الرغم من أن سوريا (ولبنان الى حد ما) لم تشتهر كما اشتهرت مصر كوطن للجالية الألبانية المنفية فى المشرق العربى، فقد أصبحت أحد مراكز الألبان المسلمين حتى أن الجالية الأرناؤوطية الصغيرة فى دمشق كما فى غيرها تحظى باحترام كبير، بل إنها أسهمت بدور كبير فى الأدب العربى والحياة الثقافية بسوريا. وظلت دمشق مصدر جذب للعلماء وطلاب العلم من المسلمين الألبان لعدة قرون، وكثيراً ما يصادف المرء أئمة مساجد بيوغسلافا - وبعضهم من الألبان اليوغسلاف - ممن أتقنوا العربية بدمشق.

وفى القرنين السادس عشر والسابع عشر، كان عدد من الولاة والمسئولين العثمانيين من أصل ألبانى؛ ومن أشهرهم سنان باشا الذى اشتهرت إنجازاته فى العمارة فى العديد من أقاليم الامبراطورية العثمانية. وكان قد ولد حوالى عام ١٥٠٠ بمنطقة توبويانى بوسط ألبانيا، وعلا نجمه من خلال نظام الداوشرمة (تنشئة الصبية لينخرطوا فى صفوف الانكشارية). وقد تولى منصب الصدر الأعظم خمس مرات، وكان قاسياً وذا بطش شديد (يقال إنه أمر بهدم ضريح القديس سافا كبير القديسين عند الصرب)، ولكنه فى الوقت نفسه اشتهر ببنائه لمنازل القوافل والجسور والحمامات والجوامع. ومن أعماله بلدة كاجانيك بكوسوفا وبعض الأبنية المهمة بسالونيكيا وبلجراد والقاهرة ودمشق. وتدين الأخيرة له بالكثير حتى أن محبى يصفه بأنه "المؤسس" والرجل الذى تعزى له الآثار الكبرى فى البلاد ومنها الجامع الكائن خارج باب الجابية بدمشق والحمام والسوق، وكلاهما على نفس القدر من روعة البناء ورقيه. كما تنسب اليه أعمال مماثلة بقطيفة وسعسع وعيون التجار وعكا، ومنها منازل القوافل.

وكان لدمشق دور بارز فى حياة إبراهيم باشا وفى كتابات إسماعيل كمال بك الذى أعلن استقلال ألبانيا كدولة مستقلة فى ٢٨ نوفمبر ١٩١٢، وعين رئيساً للوزراء ووزيراً للخارجية. وقد تركت منطقة اللاذقية وحياة العلويين الهراطقة المضطهدين أثراً عميقاً فى ذاكرته.

كان أمثال هؤلاء الرجال مهما بلغت شهرتهم مجرد طيور عابرة. فكان الطلاب الذين يتوافدون على دمشق يقيمون لفترات أطول واستقر بعضهم بها طوال حياته. وكانوا يستقرون بأحياء مثل سوق ساروجة وسوق المهاجرين. وكان من يعود الى بلاده منهم يعمل بالتدريس بكتاتيب تحفيظ القرآن بكوسوفا وغيرها. وكان غيرهم من ذوى الميول الصوفية يمثلون جسوراً بشرية تصل بين ألبانيا ومراكز الطرق الصوفية بالشرق الأوسط والشام. وكانت إحدى هذه الطرق، وهى الطريقة السعدية التى أسسها سعد الدين الجبأوى وخلفاؤه حوالى عام ١٣٣٥، ترتبط بصورة خاصة بدمشق، ولو أنها انتشرت فيما بعد فى تركيا ومصر، وحصلت فى القرن الثامن عشر على موطئ قدم بكوسوفا ومقدونيا اليوغسلافية.

يقول محمد مفاكو إن السعدية انتقلت على يد هؤلاء الطلاب والعلماء والمشايخ الى ربوع ألبانيا وانتشرت فى عدد من مدنها، وكان من بين الألبان أفذاذ كسليمان أجييزة بابا الذى كان يلقب «بالمعلم الثانى» بعد مؤسس الطريقة سعد الدين الجبأوى الذى كان يلقب «بالمعلم الأول». وقد أدى انتشار هذه الطريقة بين الجماعات الألبانية الى نوع من الارتباط بدمشق نظراً لأنها المقر الروحى للطريقة، وكان مشايخ الطريقة يحصلون على إجازات من سوريا. (٤٢)

كانت دمشق والدوائر الألبانية مراكز للسنة. ويتميز التأثير السورى على الألبان المسلمين بدعمه للسنة التى تخلو من أية هرطقة أو إفراط، ولا غرو إذن أن كانت الدراسات العربية التى كتبها ألبان ونشرت بدمشق تعكس هذه السمة. ومن هذه الكتب دراسة عن فكر الإمام أبى حنيفة لوهبى سليمان الغاوجى الألبانى نشرت بدمشق وبيروت فى عام ١٩٧٣، وطبعة من كتاب التذكرة فى فضل الأذكار لأبى عبدالله محمد القرطبى الأندلسى (توفى ٦٧١هـ/١٢٧٣م) حققها عبدالقادر الأرنؤوط ونشرت بدمشق فى عام ١٩٧٢، ورياض الصالحين للإمام النووى من تحقيق محمد ناصر الدين الألبانى ونشرها المكتب الإسلامى فى عام ١٣٩٨/١٩٧٨. وتمثل هذه الكتب الأعمال الجادة التى ميزت الأرنؤوط بسوريا. فقد أتاحت سوريا بيئة ومناخاً لجهودهم قلما توفرا فى غيرها من بلدان العالم العربى فى السنوات الأخيرة.

وتعد سوريا وطناً لأسرة نشطة من الروائيين وكتاب القصة القصيرة والشعراء وكتاب المسرح وبنقاد الأدب والفنانين الأرنأؤوط، ولايزالون على نشاطهم ومنهم عبدالقادر أرنأؤوطى والشقيقتان عائشة وخديجة أرنأؤوطى ومحمد بركات لطيف أرنأؤوطى ورخا أرنأؤوطى الذى نرح مؤخراً الى الجزائر. وهؤلاء الكتاب عرب تماماً فى ثقافتهم ولو أنهم لايزالون يفخرون بأصولهم. وفى مجالات الأدب التى تكتنفها مشاعر إسلامية، ينبغى الإشارة الى ثلاثة أسماء، أولها مصطفى خلقى (١٨٥١-١٩١٥) الشاعر المتغزل والمعارض للانتهاكات الاجتماعية والمعادية للعثمانيين والذى كان أسلافه قد قدموا من قولة وكان والده عثمان بك النورى قائداً بجيش إبراهيم باشا واستقر ككثيرين غيره بدمشق. وتولى لفترة رئاسة المدرسة السلطانية ببيروت. وتبرز فى أشعاره المشاعر الإسلامية الناقدة للمؤسسة الدينية المرتزقة.

وهناك حالة مختلفة تماماً يمثلها ثابت نعمان فريزاي (١٨٦٠-١٩٥٠) حيث كانت مشاعره تتجه الى الطموحات الألبانية، وكان يكتب بالألبانية لكن بالخط العربى. ولد فريزاي بمنطقة كانت تطالب بها صربيا إبان الحرب بين تركيا وروسيا فى عام ١٨٧٧. وقد انتقلت أسرته الى كوسوفا واستقرت ببلدة فريزاي حيث تربى وكبير. وقد تعلم العربية والألبانية فى آن، وعمل بالتدريس ونظم الشعر بكلتا اللغتين، وكان شديد التأثر فى كتاباته بالفكر الصوفى.

ولما كانت التقاليد المحلية تحظر زواجه من فتاة يختارها، فقد فر بمحبوبته واستقرا أولاً باسطنبول ثم انتقلا الى سوريا عام ١٨٩٠. وعاش فى عمان بالكرك وفى طاحونة بحوران، ولو أن دمشق كانت فيما بعد مركزاً لحياته العلمية حتى وفاته. وفى آخر سنوات عمره كرس وقتاً طويلاً من حياته للوعظ والتجارة. ثم انزوى بجامع الأرنأؤوط بحى الديوانية وحى البرانية بدمشق. والى جانب الشعر والأدب، كان يولى اهتماماً خاصاً للفلك والعلوم الطبيعية. وقام بتطوير تلسكوب ومولد كهربائى وساعة ضخمة من الخشب. ومن كتبه كتاب بعنوان آرائى الخاصة فى التاريخ والأدب العربى والفارسى والتركى والألبانى. وانعكست اهتماماته الأخرى فى أعمال من قبيل البروج الفلكية وأثرها فى حياة الناس، رصد الأرنأؤوطى على بيان المفسر الفلكى، خزينة الجواهرات، مفردات العلوم الطبيعية،

منافع النبات للإنسان، الأعشاب وتأثيرها في الطب، بيان طبيعة النباتات وعلامات تغير المزاج الإنساني، تفسير آيات قرآنية. وكان يولى اهتماماً خاصاً بشاهنامه الفردوسي وترجم جزءاً منها إلى الألبانية. وكان له ولد وبنت، والأخيرة شاعرة ذات أحاسيس صوفية قوية. يضاف إلى ذلك إسهامه الأصيل في ابتكار أبجدية بالخط العربي تناسب اللغة الألبانية. ولم يكن ثابت فريزاي أول من سعى في هذا السبيل. فقد سبقت الإشارة في الفصل الثاني إلى الاحتكاك المباشر للأدباء الألبان بالعربية وخاصة في مدن كبريات وشكودير وإلباسان. ويرجع الفضل لنسيم فركولا (بين ١٦٨٠-١٧٠٠) في ابتكار أبجدية من هذا النوع، ومن الأمثلة اللاحقة ملا حسين دوبراتشي (حوالي عام ١٧٨٥) وداود بوريتشي (١٨٢٥-١٨٩٦) - وقد طبع أول نماذجه بالخط العربي باسطنبول عام ١٨٦١ - وخوجة حسن تحسين (١٨١٢-١٨٨١).

يقول نجيب ألبان في مناقشته لمسألة الأبجدية الألبانية في علاقتها بالتأثير التركي العثماني على ألبانيا:

« حين دخل الألبان الإسلام استخدموا الأبجدية العربية العثمانية. إلا أن هذه الأبجدية لم تكن مناسبة، فلم تكن بها حروف تقابل الصوائت والصوامت في اللغة الألبانية. ولم يكن بالأبجدية العربية حروف علة.

وفي القرن الثامن عشر، بدأ الأدباء الألبان الكاثوليك والأرثوذكس على السواء في إعداد أبجدية قومية خالصة. وفي عامي ٤٤-١٨٤٥ قام أحد المثقفين يدعى ناعوم بنايوتى بنشر كتاب بعنوان *L'Evëtori Shqip Fort i Shkurtër* (الأبجدية الألبانية اليسيرة والدقيقة). وكانت هذه الأبجدية في رأي عالم الدراسات الألبانية النمساوي يوهانز جيورج فون هان تتسم بالأصالة تماماً. إلا أن المؤسسة الدينية باسطنبول نفت مبتكرها إلى مكان غامض ومنعت استخدامها في تدريس الألبانية.

ثم قام سامي فراشيري وخوجة تحسين فيلاتي وكوستردين كريستوفوريدي وقوسو باشا شكودراني وجوفان قرنتو بوستيناني وكوتو خوجي وغيرهم من المثقفين الألبان المقيمين باسطنبول في عام ١٨٧٩ بوضع أبجدية أخرى تقوم على الحروف اللاتينية

من ٢٥ حرفاً لاتينياً وستة أحرف من الأبجدية الكريليكية وخمسة أحرف من اليونانية. وتم تنقيحها في عام ١٩٠٨ بمؤتمر موناستير وتم إقرارها، وهي الأبجدية المستخدمة حالياً». (٤٣)

ولم تكن هذه المسألة مجرد مسألة تجربة علمية، بل كانت لها أبعاد دينية وأدت الى احتدام الجدل بين علماء الدين السنّيين الذين كانوا يسعون للإبقاء على الخط العربي وتطويره في مواجهة أسرة فراشيري وأنصارهم الذين كانوا في ازدياد وخاصة بين صفوف البكتاشية الذين نادوا بفرض الخط اللاتيني. وكانت الخسارة من نصيب أنصار الخط العربي ولكن بعد فترة من انعقاد مؤتمر جمعية طباعة اللغة الألبانية بموناستير في نوفمبر ١٩٠٨ حيث تم رفض أبجدية خوجة تحسين القائمة في جزء منها على الخط العربي بدعوى تعقيدها. وحين عقد مؤتمر آخر في إلباسان في العام التالي، كانت لاتزال هناك معارضة من جانب علماء الدين. يقول أوديل دانييل: «اضطر الباب العالي تحت ضغط من المسلمين الألبان لإعلان رده بعد شهر من القرارات التي اتخذها مؤتمر موناستير. وأجبرت وزارة التعليم الألبان من ولاية كوسوفا على استخدام الأبجدية الألبانية بالحروف العربية». (٤٤) واستمرت الجهود الرامية لتطوير أبجدية لاتينية ويونانية في جذب المزيد من المعارضة وأحدثت شقاً في ألبانيا. إذ كانت الأبجدية العربية تتصل بالقرآن في حين كانت الحروف اليونانية توحى بالتبعية لليونان وكل ما هو يوناني. فوقع الألبان في مأزق بين الانتماء الديني والقومي. وكان الاختيار الأصعب الذي واجه الألبان المسلمين ما إذا كان عليهم أن يولوا وجوههم شطر أوروبا أم يظلوا بوابة الشرق الإسلامي. ولم يكن لكوسوفا دخل مباشر في الموضوع. فقد ظل الخط العربي مستخدماً بها لمدة أطول منه بألبانيا نفسها. وابتكر ثابت فريزاي أبجديته الخاصة في دمشق، وإذا قبلنا البحث الذي قام به محمد موفاكو والنتائج التي توصل اليها، فقد كانت هذه الأبجدية شديدة التأثير باللغة العربية السائدة بسوريا؛ وقد وصفت بأنها أوجز وسيلة لتمثيل الألبانية بخط عربي لا تزيد حروفه عن عشرين حرفاً في مقابل أربعة وأربعين حرفاً في أبجدية رجب فوكا الذي عاش بمدينة تيتوفا المقدونية ونشرت على صفحات مجلة الفبايا شكيب باسطنبول عام ١٩١٠. ومن ناحية أخرى، كانت أبجدية ثابت فريزاي غير منشورة وظلت مدونة في شكل مخطوط تتداوله جالية تعيش في بيئة عربية خالصة أو عربية تركية.

كان الكاتب السوري معروف الأرنؤوط (١٨٩٢-١٩٤٨) أشهر الشخصيات الألبانية السورية. (٤٥) وتبرز القومية العربية واضحة في عمله في دعوته لتغليبها على الانقسامات الطائفية والدينية. وهناك حس بطولي في أسلوبه وفي رواياته الاجتماعية التاريخية عن فجر الإسلام والأحداث التي سبقت ظهوره وتلتها. ويتضح لديه الإلمام بالتاريخ الاجتماعي والخلفية البيزنطية لتاريخ الشرق الأوسط. وتعد ثلاثيته سيد قريش التي تقع في حوالي ألف صفحة أفضل أعماله. وقد أحدثت دويماً أدبياً حين نشرت عام ١٩٢٨، وذلك لأنها تناقش مولد نبي الإسلام برؤية شاملة لم يكن العرب المسلمون مستعدين بعد لاستيعابها. فجذور الإسلام تكمن في التاريخ الاجتماعي، وكانت الأمة العربية موجودة قبل ظهور الإسلام، وكان عرب الشام أصحاب حضارة وكانت تربطهم علاقة وثيقة ببيزنطة وبالعالم أوسع نطاقاً من شبه الجزيرة العربية. وكان العرب (وخاصة بنو غسان) وبغض النظر عما إذا كانوا مسيحيين أو مسلمين يدعمون بعضهم بعضاً ويتعاونون من منطلق "هويتهم العربية". فكانت هناك هوية واحدة تحدد العلاقة بين طوائفهم. ويفاجأ القارئ بوجود أوجه تشابه بين هذا الموقف من جانب ألباني سوري وموقف نعيم فراشيري من قبله في كربلايا وسائر أعماله حيث كانت للقومية الألبانية أولوية على الانتماء الديني.

كان معروف الأرنؤوط يستلهم نموذجين بطوليين منذ صباه ببيروت، أولهما "أبو الليالي" عنتر بن شداد الذي يعد "البطل" العربي الأول. (٤٦) ولكن كان هناك بطل آخر فرض صورته على خيال الصبي معروف الأرنؤوط. فكانت صورة جيجي كاستريوت (اسكندر بك) بلحيته وهو يمتطي صهوة جواده تشبه صورة البطل العربي عنتر. وكانت صورته معلقة في كثير من بيوت الألبان. وقد ولد معروف في أسرة تتوارث سيرة بطل ألبانيا وبطل أعمال نعيم فراشيري.

كانت هذه قصة أسرة ألبانية موهوبة تركت بصمة واضحة على تاريخ الأدب في سوريا ولبنان. وهناك أسر كثيرة غيرها ممن استوطنوا الشام (كما استوطن كثير من الألبان من قبلهم بكالابريا واسطنبول)، وأسهموا بدور إيجابي في الحياة الثقافية للمشرق العربي. والثقافة تتدفق في أكثر من اتجاه، وكان أمثال هؤلاء الألبان بمثابة قنوات للتواصل. وحياة الطوائف المسلمة بالبلقان تدين بالكثير لبنى وطنها ممن قدر لهم أن يعيشوا وراء خط البوسفور.

(1) See M. Kiel, 'Yenice-i Vardar (Vardar Yenicesi Giannitsa): A Forgotten Turkish cultural centre in Macedonia in the 15th and 16th centuries', *Studia Byzantina et Neohellenica*, 3, Leiden, 1971, reprinted in *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans*, Aldershot: Variorum, 1990, IV, pp. 308-16.

(2) Lieut-Col. W. H. Salmon, *An Account of the Ottoman Conquest of Egypt in the Year AH 922 (AD 1516)*, oriental Translation Fund, New Series, vol. XXV, Royal Asiatic Society, London, 1921, pp. 41, 59, and 84.

(3) عن نوع الفأس المشار اليه انظر التفاصيل التي أوردها دي يونج F. de Jong في مقاله "The iconography of Bektashiism" وهو منشور في *Manuscripts of the Middle East*, vol. 4, 1989, p. 21.

(4) Louis Massignon, *The Passion of al-Hallâj, Mystic and Martyr of Islam* (transl. Hubert Mason), vol. 2, *The Survival of al-Hallâj*, Princeton University Press, 1982, pp. 253-4.

(5) عن عروج وأخويه وأصولهم، انظر John B. Wolf. *The Barbary Coast: Algiers under the Turks, 1500 to 1830*, New York and London, 1979, p. 64; Corrine Chevallier, *Les trente premieres années de l'état d'Alger, 1510 -1541!*, Algiers, 1986, pp. 26-36.

(6) للمزيد عن الانكشارية بالجزائر، انظر H. D. de Grammont. *Histoire d'Alger sous ma domination turque (1515-1830)*, Paris, 1887. وعن الانكشارية بتونس انظر Jean Pignon, 'La milice des Janissaires de Tunis au temps des Beys (1590-1650)', *Les Cahiers de Tunisie*, 3me trimestre, no. 15, Tunis, 1956, pp. 301-26.

(7) لا يزال للعائلات الألبانية نسل يعيشون بالمدن الكبرى. ولجالية البوشناق صلات خاصة بمدينة الجزائريين (لا يزال ضريح سيدي عبدالرحمن يتردد عليه النسوة من أصل بوسني) وتلمسان.

(8) التفاصيل نجدتها في كتاب J. Deny. 'Les registres de solde des Janissaires conservés a la Bibliotheque Nationale d'Alger', *Revue Africaine*, nos. 304-5, 1920, pp. 19-46 and 212-60.

(9) للمزيد عن ثورة الأرنؤوط انظر Venture de Paradis (presented by Joseph Cuoq).

Tunis et Alger au XVIIIe siecle , Paris: Sindbad, 1983, pp. 217-20

مفصل لحياة الانكشارية في الجزائر ص ١٥٩-١٩٥ .

(10) Alexander Lopasiç 'A Negro Community in Jugoslavia', *Man* , vol. LVIII, Nov. 1958, p. 171.

وردت مناقشة عن الصلات بين ألباني والجزائر في مقال محمد مفاكو، "الثورة الجزائرية في الشعر الألباني" في كتاب ملامح عربية إسلامية في الأدب الألباني، دمشق، ١٩٩٠، ص ٩٣-٩٥ .

(11) *Encyclopaedia Judaica* , vol. 14, 1972, pp. 1220-54.

(١٢) هذا التكنوقراطي التقدمي لا يراه قاتيكويتس قومياً، بل "مجرد حاكم مسلم له مفاهيم دينية عن المجتمع والعلاقات بين الناس ولديه نزعة قوية للهيمنة والسيطرة" (P. J. Vatikiotis, *The History of Modern Egypt: From Muhammad Ali to Mubarak* , London, 1991, pp. 68-9).

(١٣) وردت بكتاب James Augustus St John, *Egypt and Muhammad Ali. or Travels in the Valley of the Nile* , London, 1834, vol. 1, p. 543 وهناك دراسة شيقة عن محمد علي كرجل ذي رؤية في مقال أنور عبد الملك 'Mh'amed 'Ali et les fondements de l'Égypte indépendante', in *Les Africains* (Charles-André Julien, Magali Morsy. Cathérine Coquéry-Vidrovitch and Yves Person), vol. V, Paris: Jeune Afrique, 1977, pp. 231-59 بصفحة ٢٤٣ صورة فوتوغرافية لمحمد علي في صباحه ببلدته قوله بمقدونيا اليونانية.

(١٤) عن البوشناق بمنطقة النوبة انظر كتاب Burkhardt, *Travels in Nubia* , London, 1819, pp. 134-5 (1822 edn, p. 31 V. L. Ménage, 'The Ottoman and Nubia in the Sixteenth Century', *Annales Islamologiques* , vol. XXIV, 1988, Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1988, pp. 137-53).

(١٥) انظر الفصل الثاني، الحواشي من ٨٢-٨٤ .

(١٦) للمزيد عن كايجوسز أبدال (عبدالله المغاوري) انظر مقال د. رضا نور Riza Nur, 'Kaughousouz abdal (Ghaibi bey)', *Revue de Turcologie* , vol. II, no. 5, Feb. 1935, pp. 77-98 وكتاب بابا رجبى Baba Rexhebi, *Misticizma Islame dhe Bektashizma* , New York, 1970, pp. 183-98 وللاطلاع على وصف المنشآت انظر كتاب هازلوك F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans* , vol. II, p. 514-16.

(١٧) James Augustine St John , *Egypt and Muhammed Ali. or Travels in the Valley of the Nile* , London, 1834, vol. II, p. 395, and Gaston Wiet, *Journal d'un Bourgeois du Caire Chronique d'Ibn Iyas* . vol. II, Paris: SEVPEV, 1960, pp. 84-5.

(١٨) للاطلاع على وصف بالعربية للصوفية في مصر في تلك الحقبة انظر توفيق الطويل .
التصوف في مصر إبان العصر العثماني، القاهرة (د . ت .) ، ص ٥٢-٦٩ .

(١٩) أحمد سرى بابا، الرسالة الأحمدية، ص ٢٥ .

(٢٠) سيرة الظاهر بيبرس، المكتبة العلمية الكتبية بالقرب من الأزهر وسيدنا الحسين، الطبعة الأولى ١٣٢٦ / ١٩٠٨، الجزء ١٢، ص ٤٥-٤٦ . ويظهر عبدالله المغاوري في مواضع عديدة من متن السيرة .

(٢١) انظر الوصف العرضي للقصر العيني ضمن مناقشة لتكايا بغداد بكتاب كارستن نيبور
Carsten Niebuhr, *Voyage en Arabie et en d'autre pays circonvoisins* , vol. II, Amsterdam,
. 1780, pp. 243-4 .

(٢٢) عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، تحقيق حسن محمد جوهر وعبدالفتاح السرنجاوي
والسيد ابراهيم سالم، متن القاهرة، طبعة لجنة البيان العربي، ج ٤ (٥٨ - ١٩٦٦)، ص ٤١-٤٢ .
(٢٣) أحمد سرى بابا، ص ٢٦ .

(24) Baba Rexhebi, *Misticizma Islame dhe Bektashizma* , New York, 1970, pp. 183-98.

(25) F. de Jong, 'The Takiya of Abdallah al Maghawiri (Qayghusuz Sultan) in Cairo: A
historical sketch and a description of Arabic and Ottoman Turkish materials relative to the
History of the Bektashi Takiya and Order preserved at Leiden University Library', *Turcica* .
XIII (1981), pp. 242-60.

(٢٦) وردت الإشارة الى إقامة أحمد رامى فى طوسوس بدراسة للدكتورة نعمات أحمد فؤاد
بعنوان " قصة شعر وأغنية " نشرت بسلسلة اقرأ (العدد ٣٦٨) القاهرة، دار المعارف، ص ٦-٧ .
ولاحمد رامى ترجمة متميزة لرباعيات الخيام ولقيت ترحيباً لدى معاصريه من الأدباء فى مصر
ومنهم سبيرو بك (وهو ألبانى) الذى كان يرأس تحرير القسم الأدبى بصحيفة الإيجبشان
جازيت . ومما لاشك فيه أن هذا العمل كان من بين الاهتمامات الشعرية التى جمعت بين أحمد
رامى وأحمد سرى بابا بتكيته بالقاهرة .

وقد ألهمت الرباعيات ألبانيين آخرين ومن غير المسلمين أيضاً . فترجمها المطران فان نولى
الذى عاش فى مصر وكان يعرف العربية والفارسية والتركية وتخلص فيها باسم روشيت
بلبل . جرامشى . وكان نولى يكن تقديراً كبيراً وحباً خاصاً للفكر الفارسى الوسيط وخاصة
الفلسفة والعرفان . للمزيد انظر Arshi Pipa, 'Fan Noli as a National and International Albanian
Figure', *Südost Forschungen* , vol. 43, 1984, pp. 252-3; 'Il pensiero religioso nel paese di
. Skanderbeg', *Il Pensiero Missionario* , vol. V, 1933, pp. 299- 301. footnote 9, Brussels, 1927

وقد أشار القس آرثر ليولين في المراسلات التي تمت بيننا حول الظروف التي أدت لتخلصه باسم روشيت بلبل جرامشي الى أن طبعة فيينا من ترجمة نولي نشرت في نفس عام ١٩٢٦ الذي طرده فيه أحمد تسوجو. وكان نولي يخفى هويته حين كان في ألمانيا.

وتضم مقدمة طبعة فيينا لعام ١٩٢٦ من الترجمة الألبانية لرباعيات الخيام (ص ٥- ٢١) الأسباب - وكلها شخصية- لقيام نولي بالترجمة الألبانية التي تعد الأفضل بعد ترجمة فيتزجيرالد. فقد استرعى انتباهه ازدهار الثقافة الفارسية تحت تأثير الإسلام بين القرنين التاسع والرابع عشر كما استرعت انتباه كثير من الألبان (ومنهم نعيم) من قبله. ولطالما كانت جاذبية إيران ماثلة بينهم. ويهدى نولي ترجمته لنظامي وحافظ (الشاعرين الفارسيين الكبيرين). وتعد لغة عمر الخيام (توفي عام ١١٢٣) في رأى نولي ذات جمال فريد. ويرى أن المنظومة تعرضت لكثير من التشويه وأسئلت ترجمتها في بعض الحالات، وأن هناك شوائب دخيلة عكرت صفاء المتن الأصلي. ويرى نولي أن رد الفعل الفكري الفارسي لهذا التأثير الإسلامي المتمركز في بغداد تمثل أولاً في ظهور جماعة من أهل العقائد وأنصار التفسير الحرفي؛ ثانياً، ظهور مدرسة للتصوف الأفلاطوني المحدث؛ وثالثاً وأخيراً، ظهور جماعة فذة من العقلانيين زاوجوا بين العلم والفلسفة.

(٢٧) محمد موفاكو، "هل كان رامى حقاً من شيوخ الطريقة البكتاشية"، العربي (الكويت)، العدد ٢٦٠، ١٩٨٠، ص ٤٠-٤٢.

(٢٨) أحمد سرى بابا، ص ٤٧.

(٢٩) عن مشاركة الألبان في حركة تركيا الفتاة انظر كتاب حسن كاليشي وإبراهيم ترمو Hasan Kaleshi, Ibrahim Terno, *Osniva mladoturskog Komiteta "ujedinjenje i napredak"*, Sarajevo: POF, 1976 وترجمته العربية لمحمد موفاكو بعنوان الوجه الآخر للاتحاد والترقي، إربد، الأردن، جامعة اليرموك، ١٩٩١.

(٣٠) هناك مقال قيم عن هذا المتصوف لمحمد موفاكو ونعمت الله حافظ بعنوان "الحاج عمر لطفى بشاريزي" بمجلة العربي (٢٤٢، يناير ١٩٧٩، ص ١٣٥-١٣٩).

(٣١) نفس المصدر، ص ٧-١٣٨. ويعد لطفى بشاريزي أحد كبار علماء كوسوفا في التصوف والتفسير.

(٣٢) عن تأثير تعاليم أحمد بن إدريس على متصوفة البلقان انظر كتاب R. S. O'Fahey, *Enigmatic Saint: Ahmad Ibn Idris and the Idris Tradition*, London, Hurst, 1990, pp. 185-8

(٣٣) انظر شرف عبدالمحسن البركاتي، الرحلة اليمنية، القاهرة، ١٣٣٠/١٩١٢، ص ٥ و ٦.

(34) Rev. Thomas Smart Hughes, *Travels in Sicily, Greece and Albania*, vol. II, London,

1820, pp. 101-2.

(٣٥) وردت هذه الحكاية ضمن تفاصيل أخرى في كتاب Ibrahim Mansur Efendi, *Mémoires sur la Grece et L'Albanie*, Paris. 1827, pp. 68-9, 270-1 and 359-60.

(36) J. C. Hobhouse, *A Journey through Albania ...*, London, 1813, and New York, 1971.

(37) 'Sur le caractère du pouvoir d'Ali pacha de Tépélène', *Actes du 1er Congrès*, IV: *Histoire*, Sofia, 1968, p. 101 (pp. 97-109).

وقد طبع نفس هذا الموضوع أيضاً في *Studia Albanica*. لمزيد من الدراسات المهمة عن علي باشا، انظر 405-15 . Odile Daniel, *Albanie . Une bibliographie historique* . Paris, 1985, pp.

(38) F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, vol. II, pp. 537 and 591, likewise *The Annual of the British School at Athens*, no. XX, Session 1913-14, p. 113.

(٣٩) انظر مقال "البكتاشية" بمجلة العربي الكويتية، العدد ٢٢٠، مارس ١٩٧٧، ص ٦٤-٦٨.

(٤٠) نوقش إلهي في كتاب حيدر صالحو Haidar Salihu, *Poezia e Bejtexhinjve*, Prishtinë, 1987, p. 490, as *himm vjershë e lartë fetare*, 'verses of a lofty devotion.' ويعتبر هوبهاوس (A *Journey through Albania, op. cit.* . vol. I, pp. 113). الفتاة واحدة من حريم علي.

(41) Thomas Smart Hughes, *op. cit.*, pp. 97-8.

وللمزيد عن حياة علي باشا انظر كتاب Stanford J. Shaw, *Between Old and New: The Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807*, Harvard university Press, 1971.

(٤٢) عن السعدية في ألبانيا انظر ناتالي كلييار، المرجع السابق، ص ١٦٣ - ١٧٢.

(43) See Necip Alpan, 'Influence turco-ottomane dans la littérature albanaise' *Makedonski Folklor*, Skopje. 1979, pp. 161-8; Odile Daniel. 'The Historical Role of the Muslim Community in Albania', *op. cit.*, pp. 13-16.

(44) Odile Daniel, *ibid.*, p. 14.

(٤٥) يمكن الرجوع لقائمة موجزة بالمصادر والمراجع والأعمال في كتاب يوسف سعد داغر، مصادر الدراسات الأدبية، الجزء ٢، الباب الأول: الراحلون، ١٨٠٠-١٩٥٥، بيروت: "معروف أحمد أرناؤوط" (١٨٩٢-١٩٤٨)، ص ١٠٧-١١٠.

(٤٦) انظر معروف الأرناؤوط، سيد قريش، الجزءان ١ و ٢، ط ٣، بيروت، دار القلم، ١٣٩١ / ص ٧-١٣، ١٩٧١.

(٤٧) انظر المصدر السابق، ص ١٠، هامش مطول.

(٧)

جسور الدين والحضارة الإسلامية وموانعهما في مجتمعات البلقان المسلمة وغير المسلمة

فلتنهدمي أيتها المآذن والجوامع
وأوقدي حطب الميلاد في صربيا،
ودعينا نلون بيض الفصح.
التزم بالصومين التزاماً،
وفيما عدا ذلك فلتفعل كما نشاء.
أقسم لك بعقيدة ميلوش أوبيليتش
وبما أحمل من سلاح
إن ديننا سيفرقان في بحر دم.
وسيخرج أحدهما ظافراً.
ولن يعيش "العيد" في سلام مع عيد الميلاد.

(بيتار الثاني، بتروفيتش نيبجوش، راهب وشاعر وأمير الجبل الأسود وتولى الحكم من
١٨٣٠ إلى ١٨٥٠)

تقول مترجمتنا ليدا: «توكل على الله. فهذا رباط لا انفصام له. لكن سنوات الإلحاد
محت الفارق. وبعض المسلمات في مدرستي يضعن في آذانهن أقراط على شكل
صليب، بل ويذهب البعض منهم إلى القديس» (Ian Thomson, 'Flesh and Blood'
(in Albania', *Observer Magazine*, June 21, 1992, p. 29)

حاولنا في الفصول السابقة من هذا الكتاب أن نقدم تعريفاً ببعض شعوب البلقان في
حقب من تاريخها خضعت فيها لتأثير ثقافة الشرق في كثير من أوجه حياتها بصورة
مباشرة أو غير مباشرة في ظل الحكم العثماني، وشهدت نمو مجتمع مسلم بينها. وكان

أفراد هذا المجتمع المسلم من بنى جلدتهم أو من آسيا ممن استوطنوا بجوارهم . وقد تأثر هذا المجتمع بالشرق وما وراءه من خلال العلاقات التجارية والثقافية . وكان العصر العثماني ولا شك هو العامل الأول في ذلك، بالإضافة الى عوامل أخرى طويلة المدى ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار ضمن عوامل ظهور هذا المجتمع المسلم .

إن شبه جزيرة البلقان لاتضم "أمة مسلمة" متجانسة ومترابطة جغرافياً بالمعنى المعروف في مناطق أخرى . ومع ذلك فمسلمو جمهورية البوسنة والهرسك تم الاعتراف بها منذ عام ١٩٦٩ كقومية تعدادها حوالى ١,٦٠٠,٠٠٠ نسمة .(١) وهم يمثلون أو كانوا يمثلون أغلبية محلية داخل مجتمع تعددى فيما كان يعرف باسم يوغسلافيا . وهناك من الأسباب ما يرجح اعتبار البوسنة والهرسك القلب التاريخى للعالم الإسلامى فى البلقان . وفى كتيب بعنوان *Islam our choice* (الإسلام اختيارنا) جمعه إبراهيم أحمد بوانى ونشرته رابطة العالم الإسلامى هناك شهادة تستوقف النظر يقال إنها للدكتور عبدالكريم جرمانوس أستاذ الدراسات الشرقية بجامعة بودابست :

«أسعدنى الحظ فى إحدى العطلات الصيفية بالسفر الى البوسنة، أقرب بلاد الشرق الينا . وما أن استقر بى الحال فى فندق حتى أسرعت لكى أرى المسلمين الذين كانت لغتهم التركية تغرينى بخطها العربى المعقد على صفحات كتب قواعد اللغة . كان الوقت ليلاً، وفى الشوارع الخافتة الأضواء سرعان ما اكتشفت مقهى متواضعاً يجلس به اثنان من البوشناق على مقاعد قصيرة . كانا يرتديان سراويل تقليدية يمسك بها حزام عريض به خناجر .

كانت عمائمهم وزيهم الغريب توحى الى بنوع من الهمجية . ودخلت القهوة خانة فى رهبة جلست بركن منعزل . ونظر البوشناق الى بعيون مستطلعة، وفجأة تواردت على خاطرى كل الحكايات الدامية التى طالعتها بالكتب عن تعصب المسلمين . واسترعى انتباهى أنهم كانوا يتهامسون حول وجودى المفاجئ . وسيطر الخوف على خيالى الطفولى؛ فمن المؤكد أنهم سيشبهون خناجرهم على الغريب "الكافر" . تمنيت أن أخرج من هذا المناخ المخيف، ولكنى لم أجرؤ على التحرك من مكانى .

وفى ثوان معدودات أتانى النادل بفتجان من القهوة وأشار الى الجماعة المخيفة من الرجال. فاستدرت برأسى اليهم حيث أوما أحدهم بالسلام وبابتسامة ودوده. فأجبرت نفسى على رسم ابتسامة على شفتى المرتعشتين. فنهضوا ببطء واقتربوا من مائدتى الصغيرة. وتساءلت فى وجل: هل سيطردوننى؟ وألقوا على السلام وجلسوا حولى. وقدم لى أحدهم سيجارة، ومع إشعالها أحسست أن زيهم العسكرى يخفى وراءه روحاً كريمة. فاستجمعت قواى وتحدثت اليهم بتركية ركيكة. وكان لحديثى فعل السحر. فقد أضاءت وجوههم بود حميم، وبدلاً من العداوة دعونى الى بيوتهم؛ وبدلاً من إشهار الخناجر أغرقونى بكرمهم. وكان هذا أول لقاء شخصى لى بالمسلمين» (٢).

كانت انطباعاته الغربية الأولى أنه بلد لا يزال بدائياً وهمجياً ويفتقر الى القانون والنظام. وكم تغيرت هذه الانطباعات الآن. ولكن كان هناك اضطراب ثقافى وعرقى وفكرى فى صفوف شعب البوسنة والهرسك المسلم فى ظل الاحتلال النمساوى.

كانت الشخصية البارزة آنذاك هى محمد بك كابيتانوفيتش (١٨٣٩-١٩٠٢) (٣) الذى كتب *Risalei Ahlak* رساله أخلاق وهى أول كتاب مسلم يتم طبعه بالبوسنة والهرسك بالحروف اللاتينية. وكان يهدف الى تقديم تعليم أخلاقى للشباب المسلم. ونشر فيما بعد كتاب آخر بعنوان *Sta misle Mohamedanci u Bosni* (فيم يفكر المسلمون البوشناق) يعبر عن فكر كاتب قدر لأعماله أن تترك أثراً لا على الدوائر المسلمة المحلية، بل أيضاً على الطوائف المسلمة بكل من كرواتيا وصربيا.

درس كابيتانوفيتش اللغات الشرقية بموستار فى وقت كانت طائفته المسلمة تشعر فيه بفقدان للهوية ضاعفت من حدته الأمية والخمول الثقافى، وهو ما أدى الى انكفائها على ذاتها وعزلتها. وفى ظل هذا الوضع بدأت إرهابات نهضة؛ فتم فتح فصول لمحو الأمية، وبدأ بعض الأدباء المسلمين من أمثال كابيتانوفيتش فى الكتابة باللغة الصربو كرواتية. وصدرت أول ترجمة للقرآن بتلك اللغة فى عام ١٨٧٥ على يد ميكو ليويبيراتيتش عن الفرنسية؛ وكانت بالحروف اللاتينية بالطبع. واتسع نشاط كابيتانوفيتش بسفاره لأوربا

والشرق الأوسط، كما كانت له خبرة دبلوماسية. وقام أدباء وعلماء ومفكرون آخرون بالبوستنة والهرسك بنشر عدد من الكتب والمقالات الصحفية عن التاريخ الإسلامي والترجمة عن الوثائق والسجلات، وعن آرائهم وتطلعاتهم الخاصة. ومن هذه الأعمال سيرة النبي ﷺ ودراسة عن الإسلام لعثمان نوري حاجيتش (١٨٦٩-١٩٣٧) بعنوان *Muhammed i Kur'an* (محمد والقرآن) ونشر ببلجراد عام ١٩٣١ وأعيد طبعه بسرانيثو عام ١٩٦٨. (٤) يضاف الى ذلك عودة الاهتمام بالتصوف وخاصة بأشعار جلال الدين الرومي وفكره وفي الوقت نفسه صدور العديد من الدوريات الصوفية عن الطرق الصوفية بالبوستنة. ومن أهم ما يعبر عن الفكر الإسلامي المعاصر في البوستنة بيان نشر في خمسين صفحة (وترجم الى الانجليزية والألمانية والعربية والتركية والفارسية) لعليا عزت بيجوفيتش عام ١٩٧٠ وأدى لمثول ثلاثة عشر مفكر مسلم أمام المحكمة بسرانيثو بتهمة "السعي لإقامة إقليم مسلم نقى عرقياً بالبوستنة والهرسك". وفي هذه الوثيقة التي تعد أبعد ما تكون عن الأصولية، تحددت علاقتهم بالعالم المسيحي بكل وضوح ومنطقية:

« فيما يتعلق بالديانة المسيحية، نحن نفرق بين تعاليم المسيح والكنيسة. ففي الأولى نرى وحيًا من الله ولكنه محرف، وفي الأخرى نرى مؤسسة أصبحت بنظامها الكهنوتي الهرمي وسياستها وثروتها ومصالحها معادية لا للإسلام وحسب، بل للمسيحية نفسها أيضاً. وكل من يسعى لتحديد موقفه من المسيحية لا بد له من تعريفها أولاً وتحديد ما إذا كانت تعنى تعاليم المسيح أم محاكم التفتيش، فقد تأرجحت الكنيسة بين هذين القطبين عبر تاريخها. وكلما عبرت عن التعاليم الأخلاقية للإنجيل ابتعدت عن محاكم التفتيش واقتربت من تعاليم الإسلام. وإننا لندعوا بالتحول الجدي للكنيسة التي صدرت عن آخر مؤتمر بالفاتيكان، لأننا نرى فيها اقتراباً من جوهر المسيحية الحق. وقد يقدم المستقبل مثلاً للتفاهم والتعاون بين الديانتين الكبيرين لما فيه خير البشرية ». (٥)

وهناك حس بالقومية "البوجوميلية الجديدة" في هذه الوثيقة المهمة. فالألبان -وقد قل عدد المسلمين النشطين بينهم بصورة ملحوظة- ليسوا "شعباً مسلماً" بالمعنى المعروف مثلاً

عن العرب والبربر بالجزائر والمغرب كما يظن بعض المتحمسين في الشرق الأوسط. وهناك أكثر من مليون مسلم بكوسوفا ومقدونيا المجاورة لها، وقد يصل الرقم الى مليونين ممن لديهم وعى إسلامي أكبر مما نجده في ألبانيا نفسها. وفي بلغاريا تضم الأقلية التركية والتتارية التي ظلت مكبوتة الهوية عن طواعية حتى وقت قريب بين ثلاثة أرباع المليون ومليون من المسلمين بما في ذلك البوماك (البلغار المسلمون) والفجر (روماس) والقزلباش الهرطقة (العلويون). وفيما وراء حدود هذه البلاد التي كانت تمثل فيما مضى مراكز للحياة الحضرية والريفية المسلمة بدرجات متفاوتة نجد جيوباً منعزلة من المسلمين - في اليونان (بغرب تريس وجزيرة رودس) ورومانيا (شمال دوبروجا- الأتراك ٢٩,٥٣٣ بنسبة ١,٠٪ والتتار ٢٤,٦٤٩ بنسبة ١,٠٪) ومجموعة قليلة العدد بالمجر تنفصل جغرافياً عن البلقان ولو أنها ترتبط تاريخياً بشعوب البلقان.

من ثم فللإسلام مكانة ثقافية وسياسية كبرى في البوسنة. وقد شكل بالإضافة الى الأرثوذكسية والكاثوليكية المثل واللغة والأدب والهوية الفردية لدى الأمة الألبانية. وتضم هذه الطوائف "مسلمين بلقان" متمسكين بدينهم لا يعتبرون أن إسلامهم يقطعهم بالضرورة عن انتماءاتهم المحلية كجزء من أسرة الشعوب الأوروبية. أما بالنسبة للبلغار واليونانيين والمقدونيين والصرب والأتراك الرومانيين والتتار، فقد فرض عليهم التاريخ بعد الوسيط الارتباط بغزاة غرباء من آسيا فرضوا هيمنتهم على شعوب ذات هوية قومية واضحة تعتبر نفسها أوروبية وترى في نفسها إما جسراً بشرياً أو سداً بين الغرب و"دار الإسلام".

معركة كوسوفا والحملة الصليبية الصربية على الإسلام

ربما لم تكن معركة كوسوفا في عام ١٣٨٩ معركة حاسمة في تاريخ أوروبا كما يعتقد البعض. ومع ذلك فإن الصرب يعتبرونها أهم حدث في تاريخهم. فهي تذكرهم ببكاء الملك داود على جلبوع. ولا سبيل لتجاهل نتائجها الثقافية والسياسية والدينية. كما أن نتائجها لم تكن حاسمة بالنسبة لموقف الصرب من الأتراك وحده. فقد خلف الألبان الأتراك، والدور الذي يلعبه كل منهما هو دور قومي وثقافي. وهو دور ديني أيضاً، فعلى الرغم من الأقلية الكاثوليكية الألبانية بكوسوفا، فالألباني المسلم هو الذي يعتبر الخصم

الأكبر (فالكروات يقفون على الجانب الآخر من الحدود) في السيطرة على هذه "الأرض المقدسة" التي يعتبرها الصرب معقل عقيدتهم. وتعود هذه القناعة الجازمة الى ما قبل نشأة القومية الحديثة وحركات الاستقلال بالبلقان ككل وصحوة الذاكرة التاريخية الدينية الصربية وظهور رؤية جديدة عن وحدتهم الجغرافية التاريخية. وقد ظهرت في مطبوعات بلجرادا عبارات مثل "الحضارة المسيحية" و"الاستبداد الشرقي" و"القتال في سبيل المسيح وأوروبا" و"صربيا المقدسة" و"كوسوفا والتراث الثقافي الأوربي"، وهي شعارات مفعمة بتعبيرات موحية مقصودة ولا شك.

تأكد وجود كراهية راسخة ومنتزيدة للإسلام بين الصرب من خلال لقاء مع صحفيين نشره س. راميت في مقال بعنوان "الإسلام في يوغسلافيا اليوم". (٧)

«من الأمثلة الواضحة على هذا المناخ حوار وجدت نفسي طرفاً فيه بأحد مقاهي بلجراد حيث قام اثنان من الصحفيين المحليين برسم خرائط للبلقان ثم أعادوا رسمها وعليها سهم عريض يتجه شمالاً من اسطنبول ويخترق صربيا وأعربا عن مخاوفهما من وجود خطر إسلامي على الحضارة الأوربية. وقالوا بجديّة تامة: "والمسلمون الألبان والمسلمون البوشناق متحالفتان في ذلك؛ فإن لهم عائلات كبيرة العدد لإغراق صربيا ويوغسلافيا بالمسلمين وتحويل يوغسلافيا الى جمهورية مسلمة. وهم يريدون زعيماً كالخميني. إلا أن بلجراد ليست هدفهم النهائي، بل سيواصلون زحفهم حتى يستولوا على فيينا وبرلين وباريس ولندن وكل المدن الأوربية الكبرى ما لم يتم وقفهم».

ومع ذلك فإن الطرف الذي كانت له الغلبة في معركة كوسوفا وما ترتب عليها من نتائج يعد مجال جدل تلخصه منظومة شعبية قومية. يقول فيردو شيشيتش: (٨) «بعد سقوط بلغاريا في يد الأتراك، كان الدور على صربيا. وفي أوائل ربيع عام ١٣٨٩، خرج مراد بجيش كبير من بلوقديف وعبر إبهتيمان وكيوستنديل وكروتوفو حتى وصل الى أرض المعركة الفاصلة؛ والتقى الجيشان عند كوسوفا في الخامس عشر من يونيو». ويشير شيشيتش الى الأهمية القصوى لهذه الموقعة. وقد وصفت كثيراً بأدق تفاصيلها وكتب

عنها العديد من الأغاني الشعبية . وهناك مصادر عديدة تصف تفاصيلها، وقد زادت هذه المصادر في السنوات الأخيرة، إلا أنها تتناقض فيما بينها أحياناً . والأمر المؤكد هو أن الأتراك احتلوا الجزء الجنوبي من ميدان القتال، في حين اتخذ الصرب الجزء الشمالي الأضعف . وقد أبلى الطرفان بلاءً حسناً في القتال، وكان يبدو في بادئ الأمر أن الغلبة ستكون من نصيب الجانب الصربي، خاصة حين انتشر خبر مفاده أن السلطان مراد نفسه قد تعرض لطمعة خنجر في خيمته على يد الفارس الصربي ميلوش أوبيليتش . وشن الأتراك بعد ذلك هجوماً على الصرب بقوة كبيرة وأجبروهم على التقهقر وأسر الأمير لازار في اليوم نفسه وضربوا عنقه ثأراً لمقتل سلطانهم . وانضم جيش البوشناق (الذي جرده الملك ستيبان تورتكو كدعم) للأمير لازار بقيادة الدوق فلانكو فوكوفيتش .

كان الشعور السائد داخل معسكرات الصرب والبوشناق هو أن الأتراك قد هزموا؛ فما كان يمكن للصرب أن يبرروا تلميحات الملك ستيبان تورتكو في سوتيسكا في الأول من أغسطس إلا بمثل هذا التفسير للأحداث، حيث أبلغ الملك بلدية تروجير أنه في الخامس عشر من يونيو ألحق هزيمة فادحة بمراد الكافر عدو الشعب المسيحي بعد أن غزا العديد من الشعوب بغرض الزحف نحو الأراضي البوسنية والدلماتية . وأرسل تورتكو رسالة بهذا المعنى إلى فلورنسا تلقى عنها المديح والثناء في رد وصله في العشرين من أكتوبر . كما أرسل رسالة مماثلة إلى باريس .

ويشير أقدم النصوص التي تتضمن إشارة إلى صراع الصرب إلى رأيهم في أعدائهم . فمراد وعصبته حتى إن لم يتم تقديمهم في صورة العدو المسلم الشرير الذي خرج بأسلحته ومعتقداته وجمراته وشعاراته البراقة، فقد كانوا صوراً نمطية عرقية ودينية . يقول توماس إميرت: (٩)

« يصف الأدباء المعركة كمجرد صراع بين قوى الخير والشر: مراد وعصبته وحوش متعطشة للدماء، ولازار بجيش من مسيحيين أتقياء يخافون الله . ويتم تصوير الأتراك بصورة بنى إسماعيل في إشارة واضحة مستقاة من التوراة . وبنو إسماعيل في كتاب *Zitije kneza Lazara* هم "سهام أطلقها الرب عقاباً على الخطايا؛، ومراد هو؛ الوحش

الذى جاء كأسد يزأر ويسعى لالتهام قطيع المسيح وتدمير وطننا؛ . وفى كتاب *Slovo o knezu Lazaru* للبطريرك دانييلو يشبه الكاتب مراد قائد بنى إسماعيل بالاسكندر المقدونى وقورش الفارسى . فبعد حشد مراد لأعداد لا حصر لها من الرجال من بلاد الشرق والغرب يهجم؛ كالأسد الغاضب؛ . ومراد فى نظر مؤلف كتاب *Protoska zitijske kneza Lazara* هو؛ أمير بنى إسماعيل الشرير الكافر الذى نهض كأسد غاضب وغزا العديد من الشعوب؛ . ومع اقترابه من أرض لازار جن جنونه وثار تثارته وسد أذنيه وانقض عليهم» .

ويضيف قائلاً :

« وبمرور الزمن أصبحت معركة كوسوفا تعد مصدراً لكل شقاء عانتها صربيا فى فترة خضوعها الطويل للأتراك . وكان موضوع هزيمة كوسوفا ضرورية لموضوعات الأمل والنهضة . وقد ضحى لازار والشعب الصربى بحياتهم فى سبيل العقيدة والأرض؛ وبسبب استشهادهم على يد العدو الكافر عرف الصرب أن الرب يحمى شعبه وسيعيده يوماً من سببه» .

وتشبيه الأتراك ببنى إسماعيل (العرب) له صلة بتعليق أدلى به د . رادى بوجاقيتش عن عودة الذاكرة الشعبية فى أوقات مختلفة بين السلاف الجنوبيين :

« كان وصول الأتراك بداية لإحياء دور العرب . فخفتت الأسطورة وعاد الواقع . فعاد العربى فى صورة تركى فى ملاحم سلاف الجنوب . وسيظل هو العدو بعد العدو القومى الجديد، وهم الأتراك» . (١٠)

ومن الغريب أنه على الرغم من نظرة الكنيسة الأرثوذكسية الصربية بل الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية ككل للمسلم (سواء أكان عربياً أو تركيا أو ألبانياً) ، فإن كتاب ومحررى *Chansons de Geste du cycle du Roi* (أغاني مسيرة حاشية الملك) يعتبرون هذا الشعب البلقانى حليفاً لعدوهم (باينيم) وبالتالي لابد من قتاله وتشويه صورته . ويشير بول بانكور (١١) الى عدد من شعوب أوروبا الشرقية ممن ظلوا يعدون "وثنيين" على الرغم

من مرور قرون على تحولهم الى المسيحية، ومن هؤلاء المجر والروس و"الإسكلاثون" والبلغار. فكان يُنظر اليهم على أنهم لا يزالون في جهالة "ما قبل المسيحية". فأى شعب يشتبه في إعاقة لتقدم الصليب يعد متهماً. فكان القديس البيزنطي ملعوناً بأكمله، وكان المجرىون يوضعون في سلة واحدة مع البلغار. ونظراً لأنه لم يتم إخضاع الوند السلاف بمنطقة البلطيق وتحويلهم الى المسيحية إلا في القرن الثاني عشر، فليس هناك سلافى فوق الشبهات، وهو ما يشمل السلاف الجنوبيين الذين وقفوا في طريق قوات ريمون دى سان جيلا في البلقان. ويشير وليام الصورى على سبيل المثال الى أهل دلماتيا بصورة غير إيجابية؛ والى اليونانيين بوصفهم حلفاء للأتراك.

ويكفى أن نقرأ الفقرة التالية من *The Song of Roland* (أغنية رولند) لكي نتعرف على وجهة النظر الغربية من الدور الذى يلعبه الصرب كرفاق سلاح فى مواجهة الأعداء المسلمين الذين يشبهون العمالقة والأقزام الخرافية وغيرها من مسوخ الأعراس والنهاية الحزينة للملك دودون فى *Le Coq d'Or* (الديك الذهبى):

« الأمير العظيم يخترق الحشد على صهوة جواده
ومن ورائه ابنه العظيم،
الملك ديامورت والملك تورليو أيضاً
وسرعان ما يجردون قواتهم فى ثلاثين صفاً
وعدها لا يقل عن خمسين ألف نفس
أولها يتكون من جنود من بوتنتروت؛
ومن بعدهم الميكونيين بصواريخهم الضخمة المكسوة بالشعر
ومن ورائهم يأتى الجميع فى صفوف،
كأنهم يمتطون صهوة خنازير برية تلمع فراؤها الضخمة؛
والثالث جنوده من نوبيا وبولوس،
والرابع من برون وساحل سلافونيا،
والخامس يتألف من الصرب والسرفيين». (١٢)

والحكايات التي تلت معركة كوسوفا التي قاتل الصرب فيها المجريين باعتبارهم حلفاء للأتراك تكفى لدحض بعض مزاعم الصرب المغالية بأنهم "المدافعون عن العالم المسيحي"، فهي ضرب من الفكر الرومانسى ولو أنه من نوع خطير خاصة أن الثقافة المسيحية الصربية فى أواخر العصور الوسطى بلغت درجة من الرقى فى القرن الرابع عشر وكانت لها صلات عديدة ثقافية وملكية مع الغرب .

أما رأى الفنان الشعبى الألبانى المسلم التقليدى فى أهمية المعركة فيبدو أنه يشترك مع الصرب فى مصادره ولكن مع بعض الاختلافات. (١٣) يقول أليوس شماوس :

« تتألف منظومة كوسوفا الألبانية من جزءين رئيسيين . يتضمن الأول حملة السلطان مرادعلى سهل كوسوفا . ويوصف مراد هنا كبطل دينى عظيم يسعى للحق وأن له كرامات . وتصور القصائد الأربع الأحداث الرئيسة : رؤيا مراد وتفسيرها؛ حشد الجيش وأمر السلطان بعزل من أخطأوا ومن توانوا عن الموت فى الجهاد؛ والكرامة الأولى شق السلطان للبحر (كما فعل موسى) الحملة على أدرنة وسالونيك واسكوبية وفتحها؛ والتقدم المفاجئ واقتراب النصر . وطبقاً للحقائق التاريخية، لم يكن السلطان مراد ولياً، بل كان حاكماً قاسياً لا يرحم . إلا أن بعض تصرفاته تنبئ عن صلاحه وجوده . ويركز المؤرخون على بطشه لصوص الحروب (كما حدث إبان حصار قونية مثلاً) . والحقائق التى تؤكد هذا الحصار وردت بتاريخ ترونوسكا Tronoska Chronicle . يقول رادوجيتش : "إن وصف اختراق مراد للأراضى الصربية فيها يتطابق مع وصفه فى المنظومة الألبانية عن معركة كوسوفا" . ويرقى صلاح مراد فى المنظومة إلى مرتبة القداسة . فهو مستعد للتضحية بحياته فى الجهاد . وفى سبيل استمداد العون من الله يحمل مصير جنوده على كاهله . لذا فإنه يعزل كل من تقاعس عن الاستشهاد . وفى المنظومة لا يبرم مراد اتفاقاً مع "الحق الأعلى" - كما يقول المؤرخ التركى نثرى- بل يتنبأ بمصيره فى رؤيا قبل مغادرة القسطنطينية . وعلى الرغم من ذلك، فإن شخصيته تشبه شخصية الأمير لازار فى التراث الصربى . فيخضع لازار لمملكة السماء، ويستعد مراد للتضحية بحياته . وبعد فرار قوك برانكوفيتش، يأمر

لازار كما فعل مراد بعزل من أرادوا أن يحدوا حذو فوك وينفضوا من حوله. ومراد في المنظومة الألبانية ليس مختاراً من قبل الله وحسب، بل إن له كرامات أيضاً؛ فهو يشق البحر كما فعل موسى ليتمكن جيشه من العبور إلى الشاطئ الآخر. ولاندهش للتغيرات السياسية التي تطرأ على شخصية مراد لو أخذنا في اعتبارنا ما يوليه المسلمون من احترام لضريحه بسهل كوسوفا وانتشار عادة زيارة المرضى له التماساً للشفاء».

ويتناول الجزء الثاني من المنظومة تضحية ميلوش أوبيليتش البطولية بنفسه في سبيل قتل السلطان مراد. وهنا أيضاً يركز ألويس شماوس على التراث الشرقي في النسخة الألبانية:

«في هذا الجزء من المنظومة الألبانية تتم الاستعانة بالتراث المحلي أيضاً. تقول القصة إن ميلوش بعد إعدامه أخذ رأسه وذهب إلى بانيا لإعادة لصقها بالماء الشافي. وبعد دخوله بانيا رآته فتاة وماتت على الفور من أثر اللعنة.

وسنعلق على هذه الفكرة. فقد تأكد وجود اعتقاد أن باستطاعة بطل أن يحمل رأسه المقطوعة، خاصة فيما يتعلق بكوسوفا. وهذا ما يقوله نوزيتش عن غازي مستان: "ورد بالتراث الشعبي التركي فيما يشبه وصف موت ميلوش أن الأتراك لم يكونوا يموتون في نفس البقعة التي تقع فيها قبورهم، بل في السهل. فكان كل منهم يتأبط رأسه ويذهب بها إلى غازي مستان لدفنها". وقد سمعت المسلمين منذ سنوات في برشتينا يحكون عن نفس هذه العادة فيما يتعلق بأربعة قبور تقع بجوار جامع طاش. وكما يلاحظ من هذه المناقشة، فقد بات واضحاً أننا لانستطيع أن نتحدث عن وجود أسطورة كوسوفا بالألبان إلا فيما يتعلق بأسطورة ميلوش أوبيليتش. وهذا الأخير يمثل مستوى أقدم وأكثر بدائية من أسطورة صربية مشتركة بروايتها الكوسوفية المحلية» (١٤).

وقد تم نقل أحد التقارير الغربية عما حدث في معركة كوسوفا إلى أوروبا من الشرق.

فقد كتب السفير الأسباني المقيم يسمرقند كلافيو روى جونزاليس الذى كان قد أوفد من قبل خوان الثالث ملك قشتالة إلى تيمورلنك فى عام ١٤٠٣ عن رحلته وتجاربه وقال إن "مراد كان فارساً مقداماً لقي مصرعه على يد الأمير المسيحي لازار بطعنة رمح اخترق صدره وخرج من ظهره. ثم ثار يلدزم بايزيد لمقتل أبيه بقتل الأمير لازار بيديه فى المعركة". ويفتقر هذا التقرير الذى تم اكتشافه بالقسطنطينية الى الدقة فى معظم ما ورد به من تفاصيل. فقد أعيدت صياغة سبب موت مراد، فأصبح طعنة رمح بدلاً من خنجر، بما يذكرنا بالمغازى والروايات الملحمية الإسلامية. فطعنة الرمح الذى اخترق جسد الخصم فى معركة فردية تعد صيغة تستخدم مراراً وتكراراً فى رواية مآثر حروب عنتره أو سيد بطال غازى.

الحركات التوفيقية وبناء الجسور الدينية

بأواخر العصور الوسطى

لو أمكن الزعم بأن ذاكرة معركة كوسوفا وأساطير الماضى والحاضر عنها تعتبر بمثابة استقطاب للمواجهة والكراهية اللتين لاتزالان قائمتين بين المسيحية والإسلام فى البلقان، فقد كانت هناك دوماً عوامل وتوجهات أخرى صاغها أفراد وكانت فى صالح الحوار المثمر بين الديانتين المتخاصمتين.

ولدراسة هذه التوجهات، هناك عدد من العوامل المتعلقة بعملية التحول فى البلقان ينبغى أن تؤخذ فى الاعتبار. فعلى سبيل المثال:

(١) كانت كثرة من المتحولين من صغار السن، وكانت كثرة منهم أيضاً من الفلاحين الفقراء والأميين. وما يذكره جون فاين عن شعب البوجوميل ينطبق بنفس الدرجة على كثرة من أوائل من تحولوا الى الإسلام وعلى الحركات التوفيقية والهرطقة التى نشأت بعد الغزو العثماني: «إن ديانة الفلاحين البلقان (وغيرهم) تعد من قبيل العادة وتتعامل مع شؤون الحياة الدنيا فى المقام الأول، وليست لها عقيدة تقريباً، وتركيزها الأساسى على الممارسات ذات الأغراض الدنيوية كصحة العائلة ورخائها والمحاصيل والماشية». (١٥)

- (٢) كان الطلاق ينتج فى بعض الحالات عن اعتناق أحد الزوجين لدين آخر .
- (٣) وفى حالات نادرة وخاصة بين النساء، كان تغيير الدين يحدث أكثر من مرة .
- (٤) كان يحدث أحياناً أن يتحول أحد رجال الدين المسيحى الى الإسلام .
- (٥) كان اعتناق الإسلام بين نساء البلقان يميل الى السطحية؛ حيث كانت كثرة منهن تظل على تقديسها للقديسين المسيحيين المحليين، ويقول أحد الأمثال البلقانية: « القديس إيلي حتى منتصف النهار، وبعد منتصف النهار على ». (١٦)
- (٦) لم تكن هناك "متابعة" أو توجيه للعقائد والأحكام الإسلامية القويمة بين المعتنقين الجدد .
- (٧) كانت نسبة اعتناق الإسلام بين الطوائف اليهودية (كما فى بيتولى وسالونيكيا) أكبر منها بين المسيحيين وبأسر بأكملها .
- (٨) كان هناك اتفاق ضمنى تمليه المصلحة المشتركة بين القساوسة والحاخامات والأئمة المتعلمين حول السعى لإيجاد أرضية دينية مشتركة بينهم .
- كانت النزعة التوفيقية عاملاً أساسياً فى تحول شعوب البلقان الى الإسلام كما سبق الذكر فى مواضع سابقة من هذا الكتاب . وكانت أهميتها بالمقارنة بالأسباب الأخرى موضع مناقشة مستمرة . ويركز عليها بيتر شوجر باعتبارها سبباً رئيساً فى التحول الجماعى للإسلام :

« لكى يحدث هذا التواصل، كان الدراويش يطوفون بمختلف ولايات الامبراطورية العثمانية . وكانوا فى حركة دائبة يعطون وينشرون طرقهم وشعائهم . وكانوا من البابوات، مزيج من ولى وصاحب كرامات وطبيب، وكان ينظر اليهم فى الغالب على أنهم أولياء أحياء . ولم تكن لانتقائيتهم ونفعيتهم حدود . ونظراً لأوجه التشابه العديدة بين المسيحية والإسلام فى صورتها الشعبية، لم يواجهوا مصاعب تذكر فى استيعاب العادات المحلية فى طرقهم . كما أن دعوتهم كانت بها عدة مزايا . فاتسعت

الوصفات القديمة التي تضمن "حسن الطالع" نتيجة لإضافة العادات التي جاءوا بها وبالظروف التي حولت من اتبعوهم من ذميين الى مسلمين. وكانت النتيجة مزيجاً عجيباً من "إسلام شعبي" أوروبي أو بالأحرى بلقاني يتضمن أيقونات وتعميد لمنع الأمراض العقلية وغير ذلك من السمات غير الإسلامية في جوهرها.

لم يكن من الصعب على المسيحيين من المستوى الشعبي الشديد الإيمان بالغيبيات أن يتحولوا الى عقيدة مشابهة ولكنها أكثر أمناً، وهي الإسلام. وأرى من جانبي أن هذا التفسير الخاص بعملية التحول الجماعي الأولى للإسلام، والذي ذهب اليه العديد من الباحثين، يعد أقرب للصحة من التفسير الشائع الآخر الذي يرجع هذا التحول إما الى رغبة السكان في استعادة أراضيتهم أو الى الرغبة في العودة الى عاداتهم الهرطقية السابقة لكي يتسيدوا على ظالمهم». (١٧)

وفي وصف أوليا جلبي في رحلاته فيما يعرف حالياً باسم رومانيا وما كان يعرف بيوغسلافيا، ليس من الغريب أن نرى مثل هذه الانتقائية التي تميز وصفه وفي الوقت نفسه تكشف عن التداخل والتشوش الديني العجيب الذي ساد عبر البلقان في عصره. فهو يشير مثلاً الى الأربعة عشر ديراً في بوخارست وتتميز كلها ببوابات حديدية تحميها. أحدها مهدي لفويثود ميخائيل (خوجة ميهال)، وآخر للقديس ديميتري، وثالث للقديس نيكولاس ورابع للقديس كونستانتين؛ وكانت الأديرة الأخرى هي دير رادو فيدا (رادول بك) ودير ساري سلتك ودير ثان مهدي للقديس نيكولاس وآخر للقديسة ماري. وكذلك ما شاهده في دوبروفنيك حيث كانت تسود روح العيد في ليالي الأحد وفي "ليلة ساري سلتك" ومولد القديس نيكولاس والخضر الياس والقديسة ماري وليلة الملائكة وفي عيد الفصح، ولكن كان يتخللها قلق ضمنى يكسره دق الأجراس فيحسب الجاهل أنه أوان ظهور المسيح الدجال وأن القيامة قد قامت فجأة. وقد عززت الشخصية العالمية للمدينة بمواطنيها وزوارها من الشرق والغرب السمة المختلطة التي تميز العقيدة المحلية في أذهان الغرباء ممن يشهدون مثل هذه الاحتفالات. (١٨)

ولم يكن الدراويش سوى واحدة من أنشط الجماعات في تنفيذ سياسة التوفيق

الدينى . وكانت البكتاشية هى أبرز الطرق الصوفية وأنجحها . وقد بدأت هذه العملية قبل أن تدخل البلاد؛ وكان لسائر العوامل دور فيها، واستمرت بعد بلوغ الطريقة أوج مجدها فى ألبانيا وما وراءها بمدة طويلة . وقد اتخذ الكتاب الدينيون الإسلاميون منها موقفاً معادياً أو نقدياً على أقل تقدير بدعوى أنها دفعت ثمناً باهظاً بتضحيتها بالإيمان الحق فى سبيل إحراز نجاح دنيوى وزيادة عدد المسلمين إسمياً فى ألبانيا . (١٩) كما كانت هناك حركات شهيرة أخرى ولو أنها لم تعمر طويلاً فى أواخر العصور الوسطى وكانت بينها نقاط التقاء، ومع ذلك فإنها تظل متميزة بجهودها التنفيذية وقد نشأت من أمجاد جماعات الأخوة الصوفية فى عصور غابرة، وكانت لها توجهات مختلفة وأهداف مستقلة .

كانت الفترة من ١٤٠٠ الى ١٤١٦ تتميز بالسعى لإيجاد حركة توفيقية ثورية فى آسيا الصغرى وشرق البلقان بزعامة بدر الدين . وكانت هذه الحركة صوفية فى جزء منها واجتماعية فى جزء آخر وهرطقية فى جزء ثالث من أهدافها . ومع أنها كانت معاصرة زمنياً للحروفية فمن غير الواضح مدى تأثير حروفية نسيمة (١٣٦٩-١٤١٧) الذى كان أحد زعماء الملامية وقضى رداً من حياته فى تبريز وبروسا وروملية على فكر بدر الدين . وكان للحروفية أنصار بين المتصوفة فى القاهرة المملوكية، وهناك أوجه تشابه بين إهمال الخلافات بين الإسلام والمسيحية فى دعوة بدر الدين وفى تأملات فضل الله الحروفى كما قدمها نسيمة . تقول كاثلين بوريل :

« مما يلفت النظر أن البعض ينسبون اليه المعتقدات المسيحية . وقد كتب الإيطالى مينافينو فى القرن السادس عشر أنه قرأ بعضاً من أعمال نسيمة وأنه كان من الواضح فيها أن المؤلف كان يؤمن بالديانة المسيحية . يقول إسحق أفندى فى رسالته كاشف الأسرار إنهم - أى الحروفية - يؤمنون أيضاً بالأقنوم المسيحى . وهذا صحيح؛ فأدبيات الحروفية ككثير من الأعمال الصوفية الأخرى تشتمل على إشارات متفرقة للمسيح و"الروح القدس" ، إلا أن هذا لا يعد دليلاً على قبول الأقنوم المسيحى . بل إن المسيح يعتبر فى نظر الحروفية مجرد نبي لم يبلغ من الكمال ما بلغه النبي محمد » . (٢٠)

كان الشيخ بدر الدين محمود بن إسرائيل بن عبدالعزيز (ولد عام ٧٦٠/١٣٥٨)

حسب زعمه من نسل الملك السلجوقى عز الدين كيكائوس الثانى (توفى ١٢٦٠). وقد سبق أن رأينا كيف لجأ الى ميكايل الثالث ببيزنطة فى عام ١٢٥٩. وقد بث الحاكم السلجوقى نبأ وصول فرقة المحارب سارى سلتك الى منطقة دوبروجا. وتزوج اثنان من أحفاده من النبالة البيزنطية واعتنقوا المسيحية مع ذويهم.

وكان غازى إسرائيل، والد بدر الدين، قاضى سماونة المجاورة لأدرنة. وكان ذا مكانة رفيعة وشغل مناصب عالية. وكانت ملك زوجته يونانية مسلمة. وقد أبدى بدر الدين نفسه استعداداً مبكراً لتحصيل العلم، فدرس ببورصة وقونية والقدس. وذهب الى القاهرة (كما زار مكة) إبان عهد السلطان المملوكى برقوق (٩٢-١٣٩٨)، وأصبح معلماً لفرج بن برقوق.

وكان هناك صوفى معروف هو سيد حسين الأخطاى من أخطاى بأرمينيا قد جاء الى مصر مع عدد من ذويه. ويذهب بابنجر الى أن هذا الحدث ربما اكتسب قدراً من الأسطورية حيث قدم مادة لرواية عن عكس هجرة سارى سلتك الى دوبروجا (أو هجرة بعض العرب الى القوقاز والبلقان من مصر والجزيرة العربية)؛ فلدينا هنا "رحلة الى مصر" تمثل نوعاً من الإرهاص بأحداث لها أهمية شبه أخروية. ورأى بدر الدين فى مثل هذه الأحداث نبوءة له ولشخصية مهمة أخرى تعرف اليها، ألا وهو سيد حسين. وتحول بدر الدين الى التصوف وقد كان حتى ذلك الوقت ناقداً عنيفاً له. وانجذب بصفة خاصة لفكر ابن عربى.

وبعد حصوله على إجازة من سيد حسين، قام بدر الدين الذى كان يفترض أن يعمل هو نفسه بالتأليف فى الشريعة والتصوف بزيارة لتبريز عام ١٤٠٣، ولكنه عاد للقاهرة فاراً من تيمور لنك. وفى هذه المرحلة لم تكن آراؤه تتسم بالسنية، بل كانت قلندرية، أى غنوصية. واتصل بغينويس Genoese بجزيرة كيوس.

ثم عاد لأدرنة حيث دخل فى عزلة مع أنه ظل يكتسب مزيداً من الأتباع فى تريس ومقدونيا ودلى أورمان (أغاتش دنيزى) ودوبروجا بين المسلمين والمسيحيين على السواء.

وأيدته بعض الهرطقة الأتراك بدوبروجيا وأصبح يعتبر حليفاً كبيراً لميركيا "العجوز" (جل باتين) دوق والاشيا المستقل (توفى ١٤١٨). وبعد النكبة التي منى بها العثمانيون في أنقرة عام ١٤٠٢، كان ميركيا قد أنزل هزيمة كبرى بالأتراك قبل سيلسترا (ببلغاريا حالياً) في عام ١٤٠٧. وفي النهاية حانت الشبهات حول بدر الدين ونفى الى إزنيك حيث اشتغل بالتأليف والتدريس.

وفي عام ١٤١٥، تلقت حركة بدر الدين بآسيا الصغرى دعماً نشطاً من بوركلوجه مصطفى مريده وخادمه السابق ومن تورلاك هو كمال. وكان فكر بوركلوجه إما مستمداً من فكر بدر الدين أو حدث بينهما توارد خواطر. وحول جبل ستيلاريوس بالقرب من إزمير، أخذ يبشر برسالة إسلامية شبه شيوعية تدعو لإلغاء الملكية الخاصة. وكانت الزوجات وحدهن المعفيات من أحكامه. وكان يرى كاستاذة أن الخلافات بين الإسلام والمسيحية اللذين يعبدان إلهاً واحداً طفيفة ولا تذكر. وجرى السلطان محمد الأول حملة لسحقه مرتين. وباءت الحملتان بالفشل، ولكنه في نهاية الأمر جرد جيشاً كبيراً بقيادة ولديه مراد وبايزيد، وفي عام ١٤١٦ تم أسر بوركلوجه. ووقعت مذابح وحشية ذبح فيها أقرب أتباع الزعيم أمام ناظره، ثم تم صلبه.

وفي الوقت نفسه، كان بدر الدين قد انتقل لأوريا لإقامة جبهة ثانية متخفياً باسم ملك مهدي. وفر الى دلي أورمان وسهل زجرا لينظم حركة الأبدال الهرطقية. وضعف التأييد الذي كان يحظى به (بما في ذلك تأييد ميركيا) وزال. وأخذ الى سيريس بمقدونيا حيث شق. وفي البلقان وكما حدث بآسيا، انضم من تبقى من أنصار بدر الدين وبوركلوجه لفرق صوفية وهرطقية مختلفة بشبه الجزيرة.

أديرة رومانيا وجوامعها وصلاتها بالشرق العربي

تعتبر رومانيا مثلاً فائقاً على تأثير المشرق العربي (في مقابل الشرق العثماني) على شعب البلقان. ومن أقدم المصادر تقرير ورد بمذكرات مكاربوس بطريرك أنطاكية دونها بالعربية ابنه بول رئيس شمامسة حلب في رحلتها عبر رومانيا وروسيا بين ١٦٥٢

و١٦٦٠ . وهو تقرير له قيمته ويضم تلميحات متفرقة للصلوات العديدة التي كانت تربط الكنيسة الرومانية بالكنائس العربية بالشرق الأوسط، خاصة بطريكية أنطاكية. (٢١) وفي وصف للنقوش الجدارية بكنيسة فاشلوى العاصمة القديمة لمولدافيا يقول:

«على جدار بوابة كنيسة فاشلوى هناك صورة للقيامة تبين موسى وهو يسوق اليهود نحو الرب وهم في حالة بائسة، ومن خلفهم جماعة من الأتراك بزيتهم الأبيض وعمائم وعباءاتهم الفضفاضة وبرفتهم الدراويش. والكاشيدبري أمامهم بقلنسوته، والشياطين يسوقونهم ويهزأون بهم. ويقفز أحدهم على كتف قائدهم ويحرك قلنسوته من فوق رأسه. والكنيسة من الداخل تغطيها النقوش والصور بالكامل». (٢٢)

ويذكر مكاروريوس المرتزقة والفرق العسكرية من مختلف قوميات البلقان في خدمة الأمراء الرومانيين والمولدافيين المسيحيين الذين كان عليهم الاستعانة بوحدات من المسلمين ولو إسمائاً لحمايتهم:

«حين وصلت فرق القوزاق مهزومة ومقهورة في جماعات متتابعة، سرت شائعة بأن الأمير وزوج ابنته قد اختفيا. ولكن في يوم الثلاثاء السابق لأحد العنصرة، عادا فجأة ودخلا القصر في حالة يرثى لها وأفضيا لأخميل بكل ما جرى. وتأكد حينئذ أنهما هزما المجريين وجيش الفلاش والصرب أربع مرات ولم يستطع أحد الصمود أمامهما. كان هذا إلى أن وصلا على مسيرة يوم من تيرجوفيست عاصمة أمير الأشيا. وتقدم الأمير ماتيو لملاقاتهما. وواجههما بجيش ضخم من الفلاش والمجريين والصرب واليونانيين والألبان (الارناؤوط) والبلغار والأتراك». (٢٣)

ولا شك أن المسلمين والمسيحيين كانوا ممثلين في هذا المزيج المختلط. وكانت العربية لغة مفيدة في هذه الرحلة وقد أحسن استخدامها. وكان من بين من جازف هو وابنه بملاقاتهما من كانوا مألوفين ويتحدثون بلغات شرقية. (٢٤)

ويتبين من رواية مكاروريوس وجود مشرق عربي (مسلم ومسيحي على السواء) خاضع

لمشرق عثمانى ولو أنه يختلف عنه تمام الاختلاف . وكان الرومانيون على وعى بضرورة إيجاد كيان مسيحي ما ليصبح شريكاً في الحوار في هذا المحيط الإسلامى الذى تكسرت أمواجه على سهول شبه جزيرة البلقان ووديانها وذراها .

ويمكن الزعم بأن دراسة العربية بالإضافة الى دراسة سائر اللغات الشرقية قد استقرت برومانيا من أواسط القرن الثامن عشر الى أواخره، بكل من مولداقيا ووالاشيا . وكان الدور الذى لعبه حكامها فى العمل على إقامة طباعة كتب كنسية عربية للعرب المسيحيين فى الشام ممن كانت لهم صلات وثيقة بهم على درجة كبيرة من الأهمية . (٢٥) ومن أهم الأمثلة على ذلك الدعم الذى تم تقديمه لأثناسيوس الرابع بطريرك أنطاكية الذى حصل على دعم الأمير الرومانى قسطنطين برانكوفان فى طباعة الكتب الدينية . وفى والاشيا ظهرت أول طباعة باللغة العربية حيث تمت الاستعانة بمهارة أنتيم إيفير رئيس دير سناجوف بالقرب من بوخارست فى نقش الحروف العربية على الخشب . وبالتالى فقد حصل أثناسيوس على موافقة قسطنطين برانكوفان لنقل هذه المطبعة العربية الى حلب حيث استمرت الطباعة حتى عام ١٧٢٤ .

وكانت صلات كهذه مع المشرق العربى (الذى كان يعانى تدهوراً شديداً حينذاك) نتيجة للتعاملات المباشرة معه، وهو ما أدى الى إيجاد قناة اتصال متميزة بين البلقان والشرق الأوسط مع العالم الإسلامى العربى . (٢٦) ولكن فى حين أدى هذا لإيجاد جسر ثقافى بين رومانيا والعالم العربى المسيحي، فقد قدر للكتب العربية الإسلامىة فى ذلك الوقت وما بعده أن تمثل مكتبة المركز الصوفى بجزيرة أدا قلعه على نهر الدانوب، ومما يؤسف أن هذه الجزيرة قد غرقت . وقد كانت جزيرة تركية فى قلب رومانيا وكانت تضم أضرحة سبعة من الأولياء يقال إن أحدهم كان درويشاً من بخارا، وإنهم انضموا فيما بعد للطريقة البكتاشية وبرعوا فى الطب والعلاج بالأعشاب (بعضها مستمد من مصادر عربية) واستخدام معادلات تشبه عقائد الحروفية السرية . كما كانت الجزيرة مركزاً تجارياً وملتقى للجماعات الدينية المختلفة والهرطقية . ومما يذكر أن المكتبة كانت تتألف من أعمال دونت بالعربية كما يتضح من المخطوطات العربية الثمانية والثلاثين المحفوظة حالياً

بدار محفوظات كرايوفا الحكومية (٢٧) ومعظمها نصوص في تفسير القرآن (ولو أنها ليس من بينها مصاحف) والشريعة واللغة العربية وقواعدها. وكانت هذه الأعمال إرثاً لجامع شيده السلطان محمود الأول في عام ١٧٥٤. وهذه المجموعة على قلة عددها على درجة من الأهمية والتميز بين المجموعة الغنية من المخطوطات العربية المحفوظة بعدد من مكاتب رومانيا وجامعاتها.

الإسلام في كوسوفا

إذا كانت رومانيا تمثل جسراً، فقد ظلت كوسوفا تمثل "صدعاً ثقافياً ودينياً" داخل البلقان. ولكن حتى في هذا الإقليم كما يشير الصحفي المصري فهمى هويدى كان تأثير الهرطقة يضعف المعتقدات والشعائر الإسلامية لدى مسلميها الألبان (٢٨)

ولكن ليس التصوف وحده - وهو الآن في حالة تدهور - هو الذى يمثل تكيف الإسلام مع المعتقدات والعادات المحلية. فالتداخل مع العادات القديمة للبلقان بعد أن وصل الى مستوى العلاقات العائلية وعادات الميلاد والموت والزواج سيكون له تأثير مباشر على المشكلات الاجتماعية والسياسية المحورية بالنسبة للنزاعات العرقية التى مزقت البلقان ولا تزال (انظر مقال هويدى).

ويذكرنا مقال هويدى بالسيناريو المشؤوم للصحفيين الصرب فى مستهل هذا الفصل. فالإسلام يمثل بالنسبة لهم خطراً توسعياً. وهناك مخاوف البلغار من الأتراك الذين يعيشون بينهم، والخوف المتزايد لدى المقدونيين الأرثوذكس وسط مد ديمغرافى بين المسلمين الألبان والأتراك. وقد أصبح الانتماء الدينى غير منبث عن الذاكرة التاريخية والموارد الاقتصادية المحدودة والطموحات والأهداف القومية فى الاستقرار. وحلم الاندماج فى أوروبا الكبرى يراود المسلمين البوشناق كما يراود الألبان الذين لا يرون تعارضاً جوهرياً بين هذه الأمنية وبين تاريخهم الإسلامى. ولو كان ثم عداً فهو نابع من جيرانهم "المسيحيين".

ومن أوضح الأمثلة على وجهة النظر الألبانية من كوسوفا ما يقوله اسكندر رضاي (٢٩)

«إن إسلام الألبان يمثل مشكلة مهمة ودقيقة. وسنورد فى هذا الصدد بعض

الحقائق . فموقف الألبان من الدين يعد موقفاً متميزاً . فالسيحيون والمسلمون الألبان أولاً وقبل كل شيء . وقد ساعد ضعف اهتمامهم بالدين وغلبة الحس القومي لديهم على وجود التسامح وأدى ذلك الى نتائج مدهشة .

من ثم فاليونانيون لا يكادون يعتبرون الألبان مسيحيين أو الأتراك مسلمين ، والحقيقة أنهم مزيج من هؤلاء وهؤلاء ، وأحياناً ليسوا من أى منهم . فللدين دوماً مكان خافت بينهم . وإنى ليساورنى الشك فيما إذا كانوا ينتمون للمسيحية . وقد كتب أحد المطارنة الكاثوليك فى عام ١٦١٠ قائلاً إن هناك ثلاثمئة وخمسين ألفاً من الكاثوليك من مجموع سكان يبلغ أربعمئة ألف نسمة . ولعل هناك ثلث هذا الرقم حالياً . ومن المؤكد أن ثلثى المجموع الكلى للسكان الذين يدينون بالإسلام يعتبرون مسلمين إسمياً .

وبموت الزعيم القومى الكبير اسكندر بك فى عام ١٤٦٨ ، سرعان ما أدرك العديد من الزعماء الألبان أن من مصلحتهم أن يعتنقوا الإسلام . وحصلوا بذلك على السلام مع الأتراك وعلى مساندهم ضد الزعماء الآخرين . واعتنق أتباعهم دين زعمائهم نظراً لارتباطهم بهم وضعف ارتباطهم بالمسيحية . وانجذب الآخرون لحياة المغامرة فى الجيش التركى واعتنقوا دين زملائهم . إلا أن كثرة ممن ظلوا داخل البلاد ، وخاصة النساء ، ظلوا على المسيحية . وأخفى كثير منهم مسيحيتهم .

وهناك عدة إشارات لمسلمين يخفون إسلامهم ومسيحيين يخفون مسيحيتهم فى الصفحات الأولى . فللتقية والتعددية وجود فى عدد من مختلف بقاع دار الإسلام . وينظر المتشددون اليها بفرع واشمئزاز . وقد ينكر الخصوم أى وجود إسلامى حقيقى فى البلقان ولا يرون أى فارق بين تهديد يتمثل فى احتمال ورود مخطط خارجى على الطريقة الخمينية يحول البلقان الى ساحة للجهاد وبين تراث دينى ثقافى مشترك هو فى حقيقته جزء من موروثهم البلقانى .

المستقبل

يقول ألكسندر بوبوفيتش:

« الأكثر منطقية أن نؤمن بأن شيئاً لن يتغير (ما لم تحدث طفرات كبرى لا سبيل للتعويض بها) وأن هذه المجتمعات المحلية المسلمة على اختلافها ستواصل تقدمها في الطرق التي سلكتها وستبقى على انتماءاتها وستستمر فيما انشغلت به ». (٢٠)

وهي رؤية مفرطة في التفاؤل، فمنذ كتب بوبوفيتش هذه الكلمات تغير العالم وتبدلت أحواله بما قد يستعصى على الإدراك أحياناً، وليس أدل على ذلك مما حدث من طفرات في البلقان وأوروبا الشرقية. فالمسلمون الذين يتعرضون للإبادة داخل التركيبة العرقية والطائفية للبويسنة والهرسك يواجهون احتمال ألا يكون لهم حالياً أى أمل فى أى مستقبل بعيد المدى لهويتهم الدينية والثقافية إلا فى "كيان مسلم" هامشى أو فى كيان ينضم للكروات. أما وقد تحرر الألبان من ربة الإلحاد الماركسى المفروض عليهم قهراً، فتتهدهم الفوضى والمجاعة. وبالنسبة لتركيا ودول النفط الغنية فلديها خيار صحوة إسلامية تمولها قوى أصولية سنية خارجية لم يتحدد مدى "تشدها". ونظراً لأن كثرة من المسلمين الألبان مسلمون إسمياً فإنهم يواجهون خطر إحياء الكاثوليكية الألبانية بتأثير الدعوة التي تنشرها حركة إغاثة منظمة ذات توجهات أوروبية وتمولها جهات التبشير الإنجيلية الغربية. (٣١) وفى التكايا المتفرقة بأرجاء البلقان (وليس منها حالياً سوى عدد معدود فى كوسوفا ومقدونيا) والدوائر الصوفية السرية المنعزلة المتمركزة بتركيا أو بالمنفى فى الغرب، فرؤية مثنوى جلال الدين الرومى أو تسابيح نسيبى أو نظرية ابن عربى عن "وحدة الوجود" ربما فقدت بعضاً من جاذبيتها الروحية الخالدة، خاصة بين الأكاديميين وأصحاب العقلية الغنوصية ممن لا يجدون فى الإسلام التقليدى والمسيحية التقليدية إلا القليل من السلوى الروحية. ومن الحقائق التي ينبغى مواجهتها أنه لا سبيل للتعويض بمستقبل المسلمين (ثقافياً أو عددياً) فى البلقان.

ومما يذكر أنه فى أثناء إحدى فترات الهدوء المؤقت بين المعارك، حيث يقدم عمال الإغاثة التابعين للأمم المتحدة الغذاء لضاحية دوبرينا المحاصرة بسراييفو، أقيم قداس مسيحي للموتى وقام التلفزيون البريطانى ببثه فى نشرته. ووسط جمهور المصلين الكروات الذين أمهم قس كرواتى بزيه الدينى التقليدى، وقف إمام معمم وملتحج سواء من باب الاحترام أو ضرورة التضامن المتبادل يعرب عن تفهمه وعن مشاعر الأخوة التى يكنها الإسلام الذى لا يعرف التعصب أو التفرقة العرقية التى يتصف بها المتعصبون ببلجراد ممن يرون أن مستقبل الإسلام فى البلقان يقرره ويحدده "التطهير العرقى".

ومع ذلك فهناك نطاق واحد على الأقل من الدين يمكن تصور بقاء الفكر والمعتقدات الإسلامية فيه. ويشير ستفن رنسيمن Steven Runciman فى كتابه (٢٢) *The Medieval Manichee* الى أن «الهرطقة كالحضارة ذاتها قد ينتشرون غرباً من جهة الشرق. وستنبت بذور الغنوصية لا فى أرمينيا ولا فى بلغاريا، بل فى شبه جزيرة البلقان». فقد نبتت بها فى الماضى كثرة من الزهور من مختلف الأشكال والألوان الشرقية الغربية. وليس من المستبعد أن تنبت بعض الزهور من جديد فى السنوات القادمة.

هوامش

(١) للمزيد عن الشعب المسلم فى البوسنة والهرسك ويوغسلافيا السابقة انظر كتاب Alexandre Popoviç, *L'Islam balkanique*; Hugh Poulton, *The Balkans: Minorities and States in conflict*, Minority Rights Group, 1991, pp. 39-45 وعن المسلمين فى كوسوفا ومقدونيا انظر Odile Daniel المصدر السابق، ص ٢٨ .

(2) *Islam our choice*, Muslim World League, Mecca, Cairo and Beirut, no date, pp. 39-43 وعن أرملة عبدالكريم جرمانوس انظر مقال محمد بن ناصر العبود بعنوان 'Muslim Experience in Eastern Europe: a First Hand Report', *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, vol. VII, no. 2, p. 99; *The Muslim East: Studies in Honour of Julius Germanus*, edited by Kaldy . Nagy, Lorand Eötvös University, Budapest, 1974

(٣) انظر مقدمة عن محمد بك كابيتانوفيتش ليوبوشاك انظر محمد موفاكو، رسالة يوغسلافيا فى الاخلاق الإسلامية، العربى، العدد ٣٧٢، ١٩٨٩، ص ١٨٥-١٨٩ .

(٤) انظر قائمة المراجع والمصادر بكتاب *L'Islam Balkanique, op. cit.*, p. 438ff .

(5) 'The trial of Moslem intellectuals in Sarajevo: The Islamic Declaration', *South Slav Journal*, vol. 6, no. 1 (19), Spring 1983, pp. 84-5.

(٦) وعلى الرغم من حدة الأحاسيس الدينية والقومية لبعض التعليقات الصربية فهى تتسم بقدر من الخير. يقول ديميتري بوجدانوفيتش فى مقاله "الكنيسة الصربية ومحنة كوسوفا": "ستواصل الكنيسة الصربية الدعوة للمحبة لا الكراهية والتسامح لا الانتقام اتباعاً لمبدأ الشهادة المسيحية. وبالنسبة للشعب الألبانى وبغض النظر عن دياناته وطوائفه، ينبغى للكنيسة أن تراعى أن فضائل العدل والإنسانية والجود والكرامة لدى الشعب الصربى لاتخفت لأى سبب". ص ١٤٤ من كتاب *The Battle of Kosovo, 1389-1989, Casopis Malice Isiljenika Srbije, XXXVI, 1989*, p. 344-7, Belgrade

(7) S. P. Ramet, 'Islam in Yugoslavia Today', in *Religion in Communist Lands* (Keston College), vol. 18, no. 3, August 1990.

(8) 'The Battle of Kosovo Polje' in *The Battle of Losovo*, 1389-1989, *op. cit.*

- (9) Thomas A. Emmert, *Serbian Golgotha: Kosovo, 1389*, New York: Columbia University Press, 1990, pp. 68, 77, 78.
- (10) Rae Bozaviç, *op. cit.*, p. 224.
- (11) Paul Bancourt, *Les Musulmans dans les Chansons de Geste du Cycle du Roi*, Aix-en-Provence, marseille, 1982, vol. 1, pp. 28-9.
- (12) *The Song of Roland*, transl. Dorothy L. Sayers, Pinguin Books, 1957, p. 174.
- (13) Starvo Skendi, *Albania and South Slav Oral Epic* انظر معركة كوسوفا في كتاب 'Le Chansonier Albanais sur la guerre de Kosovo, 1389, in *Culture Populaire Albanaise*, Qhiladelphia: American Folklore Society, 1954 . وهناك مقال مهم بعنوان 'Chansonier Albanais sur la guerre de Kosovo, 1389, in *Culture Populaire Albanaise*, Tiranë, 1985, pp. 57-6'
- (14) Alois Schmaus, 'About the tradition of Kosovo amongst Albanians', in 'The Battle of Kosovo, 1389-1989, pp. 60-1 and 344-7.
- (15) J. A. Fine. *The Early Medieval Balkans: A critical survey from the Sixth to the late Twelfth Century*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1987, p. 171.
- (16) للمزيد عن الصلة بين علي بن أبي طالب والقديس إيلي الذي يقال أن اسمه ورد على لسان المسيح، انظر مقال أيرين مالكوفا بعنوان 'L'Islam hétérodoxe en Anatolie', *Turcica*, vol. XIV, 1982, p. 151 (التي تسشهد بكتاب سعد الدين نزهت أرجون *Bectashi Sairleri ve Nefesleri*, 1, p. 77).
- (17) Peter F. Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354-1804*, Seattle: University of Washington Press, 1977, pp. 53-4.
- (18) Hazim Sabanoviç, *Evlija Çelebi. Putopis odlomci o Jugoslavenskim*, Sarajevo, 1967, p. 422, and Michael Guboglu, "Evlija Celebi: De la situation politique, administrative, militaire, culturelle et artistique dans les pays romains (1651-1666)", *Studia et Acta Orientalia*, V-VI, 1967, pp. 44-5.
- (19) هناك مناقشة تفصيلية عن مسألة العقائد البكتاشية في *L'Islam Balkanique. op. cit.*; Alexandre Popoviç, *L'Albanie pays des derviches. op. cit.* ; Nathalie Clayer, *L'Albanie pays des derviches. op. cit.* يونج F. de Jong عن البكتاشية في كل من ألبانيا ومصر.

(20) K. R. F. Burrell, *The Quatrains of Nesimi: Fourteenth-Century Turkic Hurufi*, Paris: Frantz Babinger, 'Schejch و عن حركة بدر الدين، انظر مقال بابنجر Mouton, 1972, pp. 35-6. Badr-ed Dî, der Sohn des Richters von Sîmâv', *Der Islam*, vol. 11, Berlin and Leipzig, 1921, pp. 1-15. ومقال كيسلنج H. J. Kissling بدائرة المعارف الإسلامية، ج ١، ص ٨٦٩، ومقال ويتيك W. Witteck, 'De la défaite d'Ankara à la prise de Constantinople (un demi-siècle d'histoire Ottomane)', *Revue des Études Islamiques*, 12, 1938, pp. 1-34 كتبها فيليبوفيتش بعنوان . N. Filipoviç, *Princ Musa Sejh Bedreddin*, Sarajevo, 1971.

(21) Basile Radu, 'Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche', *Patrologica Orientalis*, vol. XXII, Paris, 1933.

(٢٢) المصدر السابق، ص ١٥٣ .

(٢٣) المصدر السابق، ص ٥-٤٩٦ . ويشير تقرير مكاريوس الى استقرار التتار والأترك في دوبروجا . للمزيد عن استقرار البدو بكل تلك المنطقة انظر ص ٢٥-٣٢ .

(٢٤) كان عدد من المترجمين في اسطنبول وفي تجارة الشام من أصل روماني، وكانوا يتقنون العربية . ويشير البطريرك مكاريوس الأنطاكي مرتين على الأقل بقلم ابنه الى "العرب" خلال رحلته . ففي المجلد الأول من الجزء الثاني من *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche* (رحلة البطريرك مكاريوس الأنطاكي، ترجمه الى الفرنسية بازل رادو، باريس، ١٩٣٣، ج ٢٤، ص ٥١٦ [٢٧٦])، يشير الى ذبح ما يقرب من مئة ألف شخص من المولداف (البغضان) والفلاش واليونانيين والمجريين والصرب والعرب والأترك في مولداقيا . وربما كان هؤلاء من المرتزقة . وفي موضع آخر من التقرير (المجلد الأول من الجزء الثالث)، يقول عن الاشيا إن معظم حوذيي الأمراء ورجال الدولة من الشام ومصر من بين المسلمين والمسيحيين على السواء، وكان لديهم عبيد سود يطلق عليهم اسم "أرابيديس" أي "العرب" . لذا فقد كان أهل الشام يعتبرون أفضل قليلاً من الرقيق السود . وأحس البطريرك وابنه أنهم موضع ازدراء، مع أنه حين عرف الفلاش قيمة علمهم وإتقانهم للطقوس الدينية واللسان "الرومي الفصيح" أصابتهم الدهشة وتحول ازدراؤهم لهم الى إعجاب .

(٢٥) للمزيد عن هذا الموضوع انظر Mgr J. Nasrallah, 'Les imprimeries melchites au

. XVIIIe siècle', *Proche Orient Chrétien*, vol/ XXXVI, 1986, pp. 230-59

(٢٦) تمت دراسة هذا الموضوع بشكل مستفيض والمقالات التالية تغطي مختلف جوانبه في

كل من البلقان والشام:

- Virgil Candea, 'Une politique culturelle commune RoumanO-Arabe dans la première moitié du XVIIIe siècle', *Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen Bulletin* (Bucharest), vol. III, 1965, pp. 51-6.

- Const. C. Guirescu; 'L'aide accordé par les pays roumains à l'enseignement de la Péninsule Balkanique et du Proche-Orient', *Revue Roumaine d'histoire*, vol. IX, part 5, 1970, pp. 823-35, no. 25.

- Mgr. J. Nasrallah, 'Les imprimeries melchites au XVIIIe siècle', *op. cit.*

John Nandis, 'The Jebaliyeh of Mount وعن العنصر الفلاشى بين السكان البدو بسيناء انظر Sinai, and the land of Vlah', in *Quaderni di Studi Arabi*, 8, 1990, Venice, pp. 45-90.

(27) A. Deci, '38 de Carti manuscise arabe si. Turcesti in arhivele statului din Craiova' in *Revista Arhivelor*, no. XII, part 1, 1969, pp. 2-12. See VI Cordun, 'Les Saints thaumaturges d'Ada Kaleh', *Turcica*, vol. III, 1991, pp. 100-16..

(28) انظر مقال فهمي هويدي الذي نشر أصلاً بمجلة العربي الكويتية (العدد 227) ديسمبر 1981، ص 70-87. ولد هويدي عام 1937 وتخرج بالحقوق القاهرة عام 1960. والتحق بقسم البحوث بصحيفة الأهرام في عام 1958، وعمل لمدة ثمانية عشر عاماً بتلك الصحيفة. وبعد 1976، التحق بمجلة العربي وعين رئيساً لهيئة تحريرها. ومنذ عشر سنوات أصبح متخصصاً في الشؤون الإسلامية وشارك في معظم مؤتمرات ومنتديات "الحوار الإسلامي". وقام برحلات ميدانية لمختلف الدول الأفريقية والمسلمة وإلى دول أوروبا المسلمة، وتهدف كتاباته إلى تعريف القارئ العربي بتلك البلاد. وقد كتب عدة كتب منها "الإسلام في الصين" (الكويت، 1981).

(29) Skender Rizaj, 'The Islamization of the Albanians during the XVth and XVIth Centuries', *Studia Albanica*, 1, 1985, pp. 129-30. Stephen R. Bowers, 'The Islamic Factor in Albanian Policy', *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*.

(30) Alexander Popoviç, *L'Islam balkanique*, *op. cit*, p. 366.

(31) Richard West, 'The Victory of Faith', *The Independent Magazine*, London, Aug. 17, 1991, pp. 22-7. Michael Setboun مايكل ستبون أهمية خاصة في هذا الصدد.

(32) Steven Runciman, *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*

Cambridge University Press, 1991, p. 94, وعن الآراء المتضاربة عن مستقبل الإسلام في البلقان،
قارن الإجابة التي يقدمها عبدالعزيز الخشابى من الدوحة بقطر في مقال له بمجلة العربي الكويتية،
العدد ١٥٩ (١٣٩١ / ١٩٧٢)، ص ٨٥ تحت عنوان "أنت تسأل ونحن نجيب" بقوله: "نعم
الأغلبية من سكان ألبانيا مسلمون" بالفقرة التالية التي نشرت بجريدة فرونتير *Frontier* الصادرة
عن كلية كيستون (نوفمبر وديسمبر ١٩٩١، ص ١٩) حيث تقول فانيسا تاونزند:

« يرى وزير الثقافة بريج زوجاى أن إدخال كل هذه المعتقدات فى وقت تتعطش فيه ألبانيا للفكر والأدب
الروحى هو فى صالح البلاد: "أعتقد أن الألبانية لغة السماء، وبالتالي فحين يطالع الناس الإنجيل والقرآن
فالإله واحد". ولا يمكن إنكار مدى التسامح بين الأديان فى ألبانيا. فالمسلمون يفرحون بلقاء المسيحيين
إخوتهم فى الإيمان بالله الواحد، ويتقبلون الأدب المسيحى بنفس الدرجة.

والخط الجديد الذى تنتهجه الحكومة يتمثل فى أن الدين عنصر توحيد وليس عنصر تفريق
كما كان يدعى أنور خوجة. ويرى زوجاى أن ألبانيا يمكن أن تكون مثلاً لغيرها من البلاد فى
التعايش بين مختلف الطوائف الدينية بعد سنوات طويلة من الإلحاد. إلا أنه يبدو مقتنعاً بأن
الديانة التى سيتحول اليها الألبان فى النهاية هى المسيحية: "إن ديانة الألبان الحقيقية الكامنة فى
وعيمهم الباطن هى المسيحية. فهى ديانتنا القديمة تاريخياً". من أين يأتية هذا اليقين فى حين أن
٧٠ بالمئة من السكان فى الحرب العالمية الثانية مسلمون رسمياً؟ المؤكد فى رأى أنه ليس هناك
مسيحى يتحول الى الإسلام حالياً، بل العكس هو الذى يحدث".

ومن أحدث الأمثلة على ذلك حسب ما ورد بصحيفة *The Independent on Sunday* (٢٣
أكتوبر ١٩٩٢) هو المبادرة الناجحة التى اتخذتها إحدى الطوائف الأصولية المسيحية بفلوريدا
للسيطرة على كل ملاجئ الأيتام بألبانيا. وقد تفوقت مؤسسة "أمل العالم" من أورلاندو بفلوريدا
على الجماعات المسلمة حين طلبت الحكومة الألبانية مساعدات لرعاية ألفين وخمسمئة نزيل
بملاجئ الأيتام فى أرجاء البلاد. وكان هذا على الرغم من احتجاجات المنظمات الإسلامية
واليونيسيف. "و حين سُئل جاني نائب راعى كنيسة أورلاندو المعمدانية بفلوريدا عما إذا كان
التعليم الدينى للأيتام المسلمين سيلقى أى عناية من جانبهم أجاب بقوله "هذا أمر مستبعد".

تقول إديث دورهام فى كتابها *The Burden of the Balkans* (عبء البلقان، ١٩٠٥،
ص ٢٠٧) إن البكتاشية "فى حالة تحرر ألبانيا قد تتحول كثرة منهم الى المسيحية".

ويلاحظ أن مصطلح "مسلم" (حتى بالمعنى الذى يزعمه زوجاى) لا يفرق بين السننى
والبكتاشى (لو اعتُبر البكتاشى "مسلماً" أصلاً) وكذلك الفطرة الروحية للألبان التى تعد تراثاً
مزعوماً لسنوات حكم أنور خوجة التى يعتقد أنها غيرت المعادلة العددية السابقة للانتماء الدينى

في ألبانيا نفسها (على خلاف الحال بكل من كوسوفا ومقدونيا). ويمكن مقارنة هذه العبارات بالملاحظات التنبؤية لمرجريت هازلوك في مقالها بعنوان 'The Nonconformist Molems of Albania' (*Moslem World*, XV, 1925) حيث تنبأ بأن غزو "البكتاشية" لألبانيا مستبعد حالياً، وتقول في صفحة ٣٩٨: "بما أن ألبانيا قد ولت وجهها شطر الغرب التقدمي، فهي تشعر بأن الإسلام وإن كان ديناً نبيلاً يعرقل التقدم". وتضيف قائلة: "إلا أنه يتضح من تاريخ ألبانيا أن الألبان حساسون لضغوط الضرورة أو النفعية حيث اعتنقوا الإسلام بدرجة لا مثيل لها في أي من البلاد المسيحية التي فتحتها الأتراك في البلقان".

وهناك بحوث أكثر عمقاً أجريت قبل الأحداث الأخيرة ونشرت بالإيطالية بعنوان 'Dati statistici situazioni giuridica delle religioni in Albania' ومقال لهاينز جسترلين بعنوان 'Albania, progressi della fede', *Orienteering*, 21 (XV), Nov. 1984, pp. 231-3.

للاطلاع على مقدمة تاريخية لعلاقات غير المسلمين بالمسلمين في البلقان، انظر مقال ألكساندر ماتكوفسكي 'L'Islam aux yeux des non-Musulmans des Balkans', *Balkanica*, IV, Belgrade, 1973, pp. 2-3-11.

أما من منظور "الصحوة الإسلامية"، فمستقبل الإسلام يبدو واعدًا إذا طالعنا مقال لاري لوكسندر 'Albania's Islamic Rebirth', *Aramco World*, vol. 43, no. 4, July-Aug. 1992, pp. 38-47. وقد التقط هو نفسه صوراً لجوامع ومنشآت إسلامية أخرى تم ترميمها. وقد نشر نسخة مطورة من مقاله بعنوان 'Islamic Resurgence in Albania', *The Middle East*, Dec. 1992, pp. 46-7. والمسلمون البريطانيون على وعى بتشوش الموقف في الوقت الراهن؛ وقد نشر التعليق التالي في الدورية الإسلامية *Q News International* (ج ١ / ٢٨، ٩ أكتوبر ١٩٩٢، ص ١٢):

«بعد عقود من الشيوعية والاختناق من جراء "الاشتراكية العلمية"، أصبح على الألبان أن يرضوا بنوع جديد من الهراء "العلمي". فقد وقع اختيار كنيسة العتة العلمي على الأمة الوحيدة في أوروبا ذات الأغلبية المسلمة وأعطتها أولوية في العمل التبشيري. وفي الأسبوع القادم سيحصل ثلاثون ألفاً من المزارعين المسلمين في الدولة الوحيدة التي وصفت نفسها بأنها؛ ملحدة" على نسخ مجانية من "الطريق إلى السعادة". وسيصبح المزيد ضحايا لاختبار "القدرة على التحليل" لجامعة أكسفورد، وهو اختبار للشخصية تستعين به الطائفة لإقناع المتطوعين الجدد بأن لديهم مشكلات يكمن حلها في النزعة العلمية.»

تذييل

نظرة الصرب للإسلام فى الثمانينيات ▪

أولت صحف بلجراد الشهيرة بوليتيكا ودين و دوجا اهتماماً كبيراً بعدد من المقالات إما بسبب عناوينها المستفزة أو بسبب مضمونها. وكانت هذه المقالات جميعاً تتعلق بالإسلام والمسلمين فى يوغسلافيا خاصة وفى أوروبا عامة وفى العالم ككل. ولا نتصور أن هذه المقالات كانت وليدة الساعة أو تعكس المشاعر الشخصية لكاتبها. وكانت وسائل الإعلام فى صربيا فى تلك السنوات خاضعة لنظام "الحزب الواحد" (وهو نظام كان شيوعياً وهو اشتراكى حالياً ولا ندرى ماذا يكون غداً). وبين هذا وذاك، نجحت هذه المقالات فى تحقيق هدفها، وهو إيقاظ العداء النائم فى نفوس الشعب الصربى ضد الإسلام والمسلمين، وهو عداء قائم منذ العصور الوسطى. وقد تحقق هذا الهدف من خلال تضخيم "خطر" الإسلام وبذلك يمكن الخروج "بحلول" تبرز كل شئ فى سبيل التخلص من الطرف الآخر بأية وسيلة ممكنة.

ومن بين آلاف المقالات التى قمنا بجمعها نقدم هنا عينة واحدة تحكى عن اجتماع عقده صحيفه دوجا (العدد ٩ : ٢٢ ديسمبر ١٩٨٩) مع الدكتور ميروليوب بيقيتش الأستاذ المساعد بكلية العلوم بجامعة بلجراد.

ويلاحظ هنا أن صحافة بلجراد فى سعيها لإقناع القراء بأن لديها رسالة ترغب فى نقلها اليهم بصفة خاصة، تقوم من حين لآخر بدعوة "خبراء" و"علماء" ليدلوا بدلوهم فى مسألة

■ انظر كتاب محمد موفاكور عن بلجراد وسراييفو ضمن قائمة المصادر والمراجع بنهاية هذا الكتاب.

"الخطر" و"التهديد" الإسلامى الذى تتعرض له يوغسلافيا. وتذكر صحيفة دوجا قراءها بأن ييفيتش أحد الخبراء والمراجع المتخصصين فى هذا المجال وأنه مؤلف كتاب صدر حديثاً بعنوان *Savremeni dzihad kao rat* (الجهاد الحالى كحرب، بلجراد، ١٩٨٩). وقد هلل المستشرق اليوغسلافى داركو تاناسكوفيتش لهذا الكتاب.

فى هذا الاجتماع "النموذجى" نتبين أربعة عناصر مهمة يقوم عليها الهجوم الصربى على الإسلام عامة وعلى المسلمين (فى يوغسلافيا) خاصة فى إيضاح وجهة نظره:

(أ) إن ظهور التيار "الأصولى" الإسلامى فى يوغسلافيا لم يحدث إلا مؤخراً نتيجة للعلاقات الوطيدة التى أقامها رئيس يوغسلافيا الراحل تيتو مع الدول العربية والإسلامية. وهكذا فقد استدار هذا العنصر إلى تيتو نفسه وألقيت عليه تبعته كجزء من الهجوم الذى شنه الصرب عليه آنذاك.

(ب) إن المسلمين العرب لهم استراتيجية يخططون بها للسيطرة على العالم وتأسيس دولة عالمية واحدة. ولدفع هذه الاستراتيجية فإنهم يسعون "لإحياء" الإسلام فى يوغسلافيا.

(ج) إن الإسلام بطبيعته يسمح بتصفية من يختلفون معه، وهو ما يجعل فكرة الهيمنة الإسلامية على يوغسلافيا فكرة تثير المخاوف.

(د) إن مسلمى البوسنة خانوا بنى جنسهم وتنكروا لتاريخهم باعتناقهم للدين الإسلامى. وهذا هو أخطر ما فى الموضوع، ألا وهو إعادة فتح ملف "الخيانة المتعمدة" بعد عدة قرون. فيصبح المسلم الآن مسؤولاً عن اعتناق أسلافه للإسلام منذ أربعة قرون أو خمسة.

وفيما يلى بعض من الأسئلة والردود التى وردت فى هذا اللقاء الشامل.

أوهام تيتو

«والآن بعد استعراض العلاقات مع العالم الثالث يبدو أن هذه العلاقات قد كلفتنا الكثير، أليس كذلك؟»

« أتفق معك في ذلك ». وهنا يتم طرح السؤال مرة أخرى: « أين يكمن خطأ تيتو في هذه العلاقات بالدول الإسلامية؟ » .

« يكمن ببساطة شديدة في أن تيتو ومساعديه لم ينظروا الى العالم الإسلامي بعين ناقدة، فتقبلت يوغسلافيا ذلك الجزء من العالم كما هو، بوصفه تقدماً وصديقاً لنا. وكان هذا خطأ فادحاً ووهماً كبيراً » .

« هل تلعب الروابط بين يوغسلافيا والدول الإسلامية دوراً في إقحام "الأصولية الإسلامية" بين صفوفنا؟ » .

« الإجابة على هذا السؤال تحتاج الى شرح أكثر استفاضة، ومع ذلك سأجيب عليه بإيجاز. نعم، كان لها دور في ذلك، ولو أن إقحام "الأصولية الإسلامية" لم يكن متعمداً .

« هناك انطباع بأن دراسة هذه الظواهر قد مُنعت بسبب تدخل القيادة السياسية العليا في كل من البوسنة وكوسوفا » .

« هذا صحيح . فالإسلام يختلف عن المسيحية واليهودية في أنه دخل بلادنا باعتباره عقيدة المحتل . وحين نقول هذا ينبغي النظر الى العديد من الأسس التي تركز عليها "القومية الإسلامية" باعتبارها تفتقر الى المشروعية اللازمة، لأن فكرتها الجوهرية ترجع الى مقاومة "الاتحاد اليوغسلافي" .^١ وهكذا فقد تأسست يوغسلافيا كما هو معروف كبديل لإزاحة الامبراطوريتين النمساوية-المجرية والعثمانية » .

■ كان مصطلح *Jugoslovenstvo* قد ابتكر للتعبير عن فكرة "شعب كبير واحد" *narod* بين سلاف الجنوب (ومنهم المسلمين البوشناق) . وقد استخدمه كل من ستروسماير *J. J. Strossmayer* في زغرب في عام ١٨٤٩ وفرانيو راتشكي *Franjo Racki* في مقال بعنوان "Jugoslovenstvo" نشر بصحيفة بروزور بزغرب في ٣١ أكتوبر ١٨٦٠ . ولم تعد مثل هذه التوجهات تحظى بالقبول في صربيا . وقد تم تناول الموضوع في مقال بعنوان "Jugoslovenska i Juznoslavenskaideja" بالموسوعة اليوغسلافية *Enciklopedija Jugoslavije* (زغرب، ١٩٩٠)، ص ١٢٨-١٤٤ .

« كيف تفسر إقدام الدول الإسلامية على تقديم أموال طائلة لأسلمة يوغسلافيا وتمويل بناء المساجد بصفة خاصة؟ ».

« المراكز الإسلامية في العالم تقدم أموالاً طائلة لتمويل المؤسسات الإسلامية في يوغسلافيا. فوعد القذافي مثلاً بتقديم عشرة ملايين دولار لبناء مسجد في بلجراد. كما تبرع الملك عبدالعزيز (الملك خالد حسب كلام محمد موفاكو) من السعودية بمبلغ ٢٥ ألف دولار. وقدمت المملكة السعودية ربع مليون دولار لكلية الشريعة الإسلامية. وأسهم الملك فهد بمبلغ ٧٢٠ ألف دولار لبناء جامع زغرب، وهكذا... ضمن استراتيجيتهم للسيطرة على العالم أو بالأحرى لإقامة دولة إسلامية موحدة في نهاية الأمر. وكل هبة مالية ستؤدي حتماً لإفساح المجال للسيطرة ولفرض الهيمنة على يوغسلافيا وبالتالي ضمها الى الدولة الإسلامية العالمية ».

« إذن فأموال القذافي ستكلفنا الكثير بكل تأكيد! ».

« كل ملين يصل الى يوغسلافيا من القذافي يحمل في داخله بذور الشر. هو بالطبع لا يحفز مسلمي يوغسلافيا للجهاد هنا والآن. ولكن ليس من المغالاة أن نظن أن هذا هو ما سيفعله غداً ».

« هل صحيح أن الشريعة الإسلامية تعتبر كل النظم والإيديولوجيات غير الإسلامية معادية لها بصورة آلية؟ ».

« طبعاً ».

« هل قدمت لنا بعض الأمثلة على تناقض الشريعة مع المساواة أمام القانون كما تصورها الإنسانية المتحضرة! ».

« كانت مصر دولة مسيحية؛ وهي الآن دولة مسلمة. وكانت تركيا يوماً بلاداً للأرمن واليونان؛ ثم جاء الأتراك من أواسط آسيا فقتلوا بعضاً وأجبروا بعضاً آخر على دخول الإسلام ونفوا كثرة منهم. لماذا؟ لأن هناك مجموعة من الأحكام في الشريعة تسمح

بتصفية من يؤمنون بأديان أخرى . وهناك أمثلة أخرى؛ فالجزائر والمغرب وتونس لم تكن دولاً عربية، بل بلاد البربر. ثم جاءت الشريعة (كذا) وابتلعت هذه البلاد. هذا هو التسامح الإسلامى الذى ينادى به جمال الدين لايتش (رئيس تحرير صحيفة *Preporod* الإسلامية بسراييفو) .

«أشرت فى أحد المقالات الى مشاركة زعماء البوسنة من أمثال نياز دوراكوفيتش ومحمد فيليبوفيتش وغيرهما فى إبراز "الأصولية الإسلامية" وهم من زعماء الحزب الشيوعى فى الدولة» .

«نعم، ذكرت شيئاً من هذا القبيل . فقد شاركت هذه المجموعة أكثر من غيرها فى أسلمة البوسنة، وقد غاصت البوسنة الى أدنى درك باسم الإسلام . إن من اعتنقوا الإسلام قد خانوا البوسنة . فقد أتى العثمانيون الى البلقان باسم الإسلام، وباسم الإسلام أعملوا القتل فى سكانها . والحقيقة أن من اعتنق الإسلام منهم اتخذوا المستعمرين إخوة لهم فحملوا وزر الأفعال التى اقترفها "إخوتهم" . لذا فإن أيدي المسلمين الذين معنا ملطخة بدماء أسلافهم من سكان البوسنة فى ذلك الوقت، أى من لم يعتنقوا الإسلام منهم . فكانوا (أى من اعتنقوا الإسلام) خونة لحكامهم وللحاكم كولين والملك تورتكو (ملك البوسنة المطالب بعرش صربيا والذى قدم العون فى موقعة كوسوفا)» .

المحتوى

الصفحة	الموضوع
٧	مقدمة
٢٩	الباب الأول : العرب والصقالبة ومسلمو المجر والأرناؤوط
٣٠	العرب يدخلون تاريخ البلقان
٣٣	معتقدات الشرق عند السلاف
٣٧	التهديد العربى لبيزنطة
٣٩	العرب والبلغار فى مطلع القرن العاشر
٤١	دوبروفنيك والمشرق العربى
٤٤	المسلمون البوشناق والحوارزميون بالمجر فى العصور الوسطى
٤٨	وصف الإدريسي لساحل يوغسلافيا والبانيا ومقدونيا
٥٤	بقاع البلقان وأغنية رولاند والملاحم الشعبية العربية الوسيطة
٦٧	الباب الثانى : المؤثرات الشرقية على الحياة والأدب الإسلامى وغير الإسلامى
	فى البوسنة ومقدونيا والبانيا
٦٧	البوجوميل والجذور المسيحية
٧٣	الإسلام ومدن البلقان
٧٨	الجامع والتكية والمكتبة
٨١	الدراسات العربية الفارسية
٨٣	أوائل الشعراء المسلمين بالبانيا
٨٥	الأدب الشعبى الإسلامى
٩٤	شعراء صدر القرن التاسع عشر
١٠٧	الباب الثالث : الطرق الصوفية فى البلقان وصلاتها التاريخية بالتصرف فى آسيا الوسطى
١١١	البكتاشية
١٢١	الطرق الصوفية غير الشيعية فى البلقان

١٢٤	القادرية، المولوية، الخلوتية، النقشبندية، الملامية
١٤٠	جذور البكتاشية في ألبانيا
١٤٣	متى بنيت أول تكية في قلب ألبانيا
١٤٥	كروية
١٦١	الباب الرابع : أبطال المسلمين من البلغار وتتار دوبرودية والألبان والبوشناق
١٦١	الأساطير الشرقية عن الأصل العربي للبلغار والأرناؤوط
١٦٦	الحكايات الشعبية لسارى سلتك وكراماته وأضرحته
١٧٥	كروية وسارى سلتك وإليز عليا بألبانيا والبوسنة
١٨١	الباب الخامس : شعراء التصوف الألبان في القرن التاسع عشر والعشرين وتأثيرهم على الفكر الألباني المعاصر
١٨٢	كتابات نعيم فراشيري
١٨٦	قصيدة نعيم فراشيري عن اسكندر بك
١٨٧	أعمال نعيم فراشيري البكتاشية
١٩٠	الجذور التاريخية لمنظومة كربلايا لنعيم
١٩٢	تكايا العراق
١٩٤	ملحمة فضولى وتأثيرها على الأدب الألباني
١٩٨	كربلايا
٢٠٤	شعراء التصوف في كوسوفا في القرن العشرين
٢٠٦	التراث البكتاشي في أشعار بابا علي تومورى
٢٠٧	التصوف الجديد عند حامد جيلبجاي
	الباب السادس : مسلمو البلقان في تاريخ المغرب ومصر وسوريا وتأثير المشرق العربي في عصر علي
٢١٥	باشا حاكم تيلنه
٢١٧	الألبان والبوشناق في الجزائر وتونس
٢٢٤	الألبان في مصر
٢٢٧	الألبان وتكيتا البكتاشية في مصر
٢٣٥	الحاج عمر لطفى البشاريزى

٢٣٨	على باشا حاكم تبليز
٢٤٩	الألبان في الشام
٢٦١	الباب السابع : جسور الدين والثقافة الإسلامية في مجتمعات البلقان المسلمة وغير المسلمة
٢٦٥	معركة كوسوفا والحملة الصليبية الصربية على الإسلام
٢٧٢	الحركات التوفيقية الإسلامية وبناء الجسور الدينية في أواخر العصور الوسطى
٢٧٧	أديرة رومانيا وجوامعها وصلاتها بالشرق العربي
٢٨٠	الإسلام في كوسوفا
٢٨٢	المستقبل
٢٩١	تذييل

المشروع القومى للترجمة

١- اللغة العليا	جون كوين	ت : أحمد برويش
٢- الوثنية والإسلام	ك . مادهو بانيكار	ت: أحمد فؤاد بليغ
٣- التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
٤ - كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
٥ - ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦- اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨ - مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ - التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠ - خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبدالجليل الأزدي وعمر حلى
١١-مختارات	فيسوفا شيمبوريسكا	ت : هناء عبدالفتاح
١٢ - طريق الحرير	بيفيد برلونستون وايرين قرانك	ت : أحمد محمود
١٣- ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ - التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥- الحركات الفنية	ادوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ - أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : لطفى عبد الوهاب / فاروق القاضى / حسين الشميخ / منيرة كروان / عبد الوهاب علوب
١٧ - مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ - الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩- الأعمال الشعرية الكاملة	جورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ - قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت : يعنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١- خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العناني
٢٢-مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ - تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ - ظلال المستقبل	باتريك بارنر	ت : بكر عباس
٢٥ - مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ - دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ - التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت: نخبة
٢٨ - رسالة فى التسامح	جون لوك	ت: منى أبو سنه
٢٩ - الموت والوجود	جيمس ب . كارس	ت: بدر الديب
٣٠ - الوثنية والإسلام (ط٢)	ك . مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	ت: عبدالستار الطوجى / عبدالوهاب علوب
٣٢- الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ - التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	ا. ج . هويكنز	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣٤ - الرواية العربية	روجر آلن	ت : د. حصة إبراهيم المنيف

ت : خليل كلفت	بول . ب . ديكسون	٢٥ - الأسطورة والحداثة
ت : حياة جاسم محمد	والاس مارتن	٢٦ - نظريات السرد الحديثة
ت: جمال عبدالرحيم	بريجيت شيفر	٢٧ - واحة سيوه وموسيقاها
ت : أنور مغيث	ألن تورين	٢٨ - نقد الحداثة
ت : منيرة كروان	بيتر والكوت	٢٩- الإغريق والحسد
ت. محمد عيد إبراهيم	أن سكستون	٤٠ - قصائد حب
ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى/ محمود ماجد	بيتر جران	٤١- ما بعد المركزية الأوربية
ت. أحمد محمود	بتجامين باربر	٤٢ عالم ماك
ت. المهدي أخريف	أوكتاقيو پاث	٤٣ - اللهب المزوج
ت : مارلين تادرس	ألنوس هكسلى	٤٤ - بعد عدة أصياف
ت : أحمد محمود	روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين	٤٥ - التراث المغنور
ت : محمود السيد	بابلو نيرودا	٤٦ - عشرون قصيدة حب
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	٤٧ - تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)
ت : ماهر جويجاتي	فرانسوا بوما	٤٨ - حضارة مصر الفرعونية
ت : عبد الوهاب علوب	ه . ت . نوريس	٤٩ - الإسلام فى البلقان
ت : محمد يرادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنلكى	جمال الدين بن الشيخ	٥٠ - ألف ليلة وليلة أو القول الأسير
ت : محمد أبو العطا	داريو بيانوبيا وخ، م بينياليستى	٥١ - مسار الرواية الإسبانية أمريكية
ت : لطفى قطيم وعادل دمرداش	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج .	٥٢ - العلاج النفسى التدميمى
ت : مرسى سعد الدين .	روجسيفيتز وروجر بيل	
ت : محسن مصيلحى	أ . ف . ألنجتون	٥٣ - الدراما والتعليم
ت : على يوسف على	ج . مايكل والتون	٥٤ - المفهوم الإغريقى للمسرح
	چون بولكنجهوم	٥٥ - ما وراء العلم

المشروع القومى للترجمة (نحت الطبع)

تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)
تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)
المختار من نقد ت . س . إليوت
ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية
التصميم والشكل
خمس مسرحيات أندلسية
السياسى العجوز
تاريخ السينما العالمية
منصور الحلاج
نتاشا العجوز وقصص أخرى
السيدة لا تصلح إلا للرمى
العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين
الهم الإنسانى

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٠٢٢٠ / ١٩٩٨

الترقيم الدولي (I. S. B. N. 977 - 305 - 39 - 4)

H. T. Norris



Islam in the Balqans

Religion and Society between Europe and the Arab World

تأتى ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية فى الوقت المناسب ، لتسد فراغاً علمياً هائلاً فى المكتبة العربية عن الشعوب المسلمة فى البوسنة والهرسك وكرواتيا وألبانيا وبلغاريا . والحقيقة أن المستشرق نوريس قدم دراسة علمية موضوعية أظهر فيها قدراته العلمية الممتازة، كما تمكن من المحافظة على قدر لا بأس به من الموضوعية فى كتاب يعالج أوضاع الإسلام والمسلمين فى منطقة أوربية مليئة بالصراعات القديمة والحديثة، وبخاصة أن نشر هذا الكتاب قد تزامن مع قضية الصراع السياسى والعسكرى الذى استمر لأربع سنوات كاملة بين المسلمين فى البوسنة مع الصرب والكروات ، وفى ظل صراعات دينية وسياسية فى كل من ألبانيا وبلغاريا . ويعبر نوريس عن هذا الوضع بقوله :

« تمت كتابة هذا الكتاب فى وقت كان فيه المجتمع المسلم فى البوسنة والهرسك يمر بكل أشكال المعاناة من قتل وذبح وطرده وتطهير عرقى على يد الصرب الفوضويين والأعضاء السابقين فى الجيش اليوغسلافى . وقد أدت هذه الأعمال إلى خسارة عظيمة فى الحياة الإنسانية ، وسببت تدميراً كبيراً وتدنيساً خطيراً للآثار والمعالم الإسلامية فى عدة مدن وبلدان مثل : فوجا وجورازدى وبنيالوكا وموستار وسراييفو؛ كما تم تدمير مجموعات مهمة كاملة من المخطوطات الشرقية . إن مستقبل المجتمع المسلم فى هذه الجمهورية قد تعرض للخطر وأصبح مستقبلاً غامضاً .

إن ترجمة كتاب الإسلام فى البلقان إضافة علمية حقيقية ومهمة للمكتبة العربية التى تندر فيها الدراسات الخاصة بالإسلام فى هذه المنطقة المهمة من العالم، كما أنه مفيد لعدة مجالات علمية من أهمها مجالات التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية والدعوة الإسلامية والعلاقات الإسلامية المسيحية والعلاقات بين الشرق والغرب . كما أنه كتاب مهم للمتخصصين فى الآداب الشرقية الفارسية والتركية والعربية وللمهتمين بالدراسات الاستشراقية، وبخاصة فى مجال دراسات الإسلام والمجتمع الإسلامى .